موسوعة الإمام الخوئي

المفسّر الكبير

الأستاذ الأعظم سماحة آية الله العظمى

الإمام الأكبر السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

١٣١٧ - ١٤١٣ هـ

٢٨

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۸

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الحج]

وجوب الحجّ

اشاره

یجب الحجّ علی کلّ مکلّف جامع للشرائط الآتیه و

وجوبه ثابت بالكتاب و السّنه القطعيّه.

و الحجّ ركن من أركان الدِّين و وجوبه من الضروريّات (١)

---

(١) لا ينبغى الرّيب و الإشكال فى أنّ الحجّ من أوضح الواجبات الإلهيّه، و من أعظم الشعائر الإسلاميّه، و هو ركن من أركان الدِّين، و وجوبه من الضروريّات عند المسلمين، بل هو المعروف لدى بعض الأُمم السابقه، أقرّه الإسلام و لكن جعل له أحكاماً خاصّه تختلف عمّا سبق، و هو من أفضل الطاعات و القربات إلى اللّه تعالى و أهمّ العبادات، و قد صرّح الكتاب العزيز بوجوبه فقال عزّ من قائل:

... وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ «١».

كما و أنّ الأخبار المتواتره صرّحت بذلك «٢» و فى روايات كثيره مذكوره فى كتب الفريقين أنّ الإسلام بنى على خمس و عدّ منها الحجّ.

ففى صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «بُنى الإسلام على خمسه

---

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

(٢) الوسائل ١١: ٧/ أبواب وجوب الحجّ ب ١، ٣، ۶.

و تركه مع الاعتراف بثبوته معصيه كبيره (١) كما أنّ إنكار أصل الفريضه إذا لم يكن مستنداً إلى شبهه كفر (٢)

أشياء: على الصّلاه و الزّكاه و الحجّ و الصّوم و الولايه» «١».

و فى صحيح البخارى قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): «بُنى الإسلام على خمس: شهاده أنّ لا إله إلّا اللّه، و أنّ محمّداً رسول اللّه، و إقام الصّلاه و إيتاء الزّكاه و الحجّ و صوم رمضان» «٢» و نحوه فى صحيح مسلم.

(١) بل من أعظم الكبائر لأنّه من أهمّ الواجبات الإسلاميّه، و كما قدّمنا من الدعائم الخمس الّتى بنى عليها الإسلام،

فحكم تارك الحجّ عمداً حكم تارك الصّلاه و الزّكاه فی الإثم و استحقاق العقاب. و يستفاد ذلك أيضاً من بعض النصوص الوارده فی عدّ الكبائر «٣». كما و قد صرّحت بعض الأخبار الوارده فی تسويف الحجّ «أنّه من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام فليمت يهوديّاً أو نصرانيّاً» «۴».

(٢) لأنّه يستلزم حينئذ إنكار النّبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) و تكذيبه، و أمّا إذا كان إنكاره مستنداً إلى شبهه بحيث لا يوجب إنكار النّبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) فلا يوجب الكفر، لما ذكرنا فی كتاب الطّهاره أنّ إنكار الضروری بنفسه ما لم يرجع إنكاره إلى إنكار النّبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) لا يوجب الكفر، و قد قلنا هناك إنّ الإسلام متقوم بأُمور ثلاثه بها يمتاز المسلم عن الكافر، و هی الشهاده بالوحدانيّه و الشهاده بالرساله و الاعتقاد بالمعاد، و ليس إنكار الضروری منها «۵».

و قد يستدل على كفر منكر الحجّ بوجهين:

---

(١) الوسائل ١: ١٣/ أبواب مقدّمه العبادات ب ١ ح ٢.

(٢) صحيح البخاری ١: ٨/ كتاب الإيمان، صحيح مسلم ١: ٧٢/ كتاب الإيمان ب ۵ ح ١٩.

(٣) الوسائل ١۵: ٣١٨/ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ٢.

(۴) الوسائل ١١: ٢٩/ أبواب وجوب الحجّ ب ٧ ح ١.

(۵) راجع شرح العروه ٣: ۵٣.

قال اللّه تعالى فی كتابه المجيد «... وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰالَمِينَ».

الوجه الأوّل: التمسّك بذيل آيه الحجّ فی قوله تعالى ... وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰالَمِينَ «١» فإنّ التعبير عن الترك بالكفر كاشف من أنّ منكره كافر.

و الجواب عنه أوّلًا:

أنّ الآيه الشريفه غير دالّه على أنّ منشأ الكفر هو إنكار الحجّ بل الظاهر من الآيه الكريمه أن من كفر بسبب من أسبابه فيكون كفره منشأً لترك الحجّ طبعاً، و نظير ذلك قوله تعالى مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ. قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ. وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ. وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ. وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ «٢» فإنّ الآيات لا تدلّ على أنّ تارك الصّلاه أو مانع الزّكاه كافر، بل تدلّ على أنّ الكفر الحاصل بتكذيب يوم القيامه يكون منشأ لترك الصّلاه و ترك الزّكاه.

و ثانياً: أنّ الكفر فى الآيه فسّر بالترك فى صحيح معاويه بن عمار «و عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ مَنْ كَفَرَ يعنى من ترك» «٣».

و ثالثاً: لا يبعد أن يكون المراد بالكفر فى المقام الكفر المقابل للشكر لا الكفر المقابل للإيمان، فيكون المعنى حينئذ من كفر بالنعمه و لم يشكر ما رزقه اللّه من نعمه الهدايه و لم يعمل بوظيفته و لم يأت بالحج فإنّ اللّه غنى عن العالمين.

الوجه الثّانى: صحيح على بن جعفر على طريق الشيخ عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ فرض الحجّ على أهل الجده فى كلّ عام و ذلك قوله عزّ و جلّ ... وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ قال: قلت: فمن لم يحجّ منّا فقد كفر؟ قال: لا، و لكن من قال

---

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

(٢) المدثر ٧٤: ٤٢ ۴۶.

(٣) الوسائل ١١: ٣١/ أبواب وجوب الحجّ ب ٧ ح ٢.

و روى الشيخ الكلينى بطريق معتبر عن أبى

عبد اللّه (علیه السلام)، قال: «من مات و لم یحجّ حجّه الإسلام و لم یمنعه من ذلک حاجه تجحف به أو مرض لا یطیق معه الحجّ أو سلطان یمنعه فلیمت یهودیّاً أو نصرانیّاً» و هناک روایات کثیره تدل علی وجوب الحجّ و الاهتمام به لم نتعرّض لها طلباً للاختصار، و فی ما ذکرناه من الآیه الکریمه و الرّوایه کفایه للمراد.

و اعلم أنّ الحجّ الواجب علی المکلّف فی أصل الشرع إنّما هو لمرّه واحده و یسمّی ذلک بحجّه الإسلام (۱).

لیس هذا هکذا فقد کفر» «۱» بدعوی: أنّ قوله: «لیس هذا هکذا» راجع إلی إنکار الحجّ.

و فیه: أنّ الظاهر رجوع ذلک إلی إنکار القرآن، یعنی من قال: إنّ هذه الآیه لیست من القرآن و إنّ القرآن لیس هکذا فقد کفر، فإنّه (علیه السلام) استشهد أوّلًا بالآیه ثمّ بعد ذلک سأل السائل فمن لم یحجّ فقد کفر فقال (علیه السلام): لا، و لکن من قال: إنّ هذا لیس من القرآن فقد کفر لرجوع ذلک إلی تکذیب النّبیّ (صلّی اللّه علیه و آله).

(۱) بلا خلاف بین المسلمین، بل الحکم بذلک یکاد أن یکون من الضروریّات. مضافاً إلی ذلک قیام السیره القطعیّه علی أنّه لو کان واجباً علی أهل الثروه أکثر من مرّه واحده لظهر و بان و لم یکن خفیاً علی المسلمین. و تدل علی ذلک أیضاً النصوص فیها الصحیح و غیره، منها معتبره البرقی فی حدیث «و کلّفهم حجّه واحده و هم یطیقون أکثر من ذلک» «۲».

و بإزائها ما یدلّ علی وجوب الحجّ فی کلّ عام علی أهل الجده و الثروه و قد أفتی علی طبقها الصدوق «۳»، منها: صحیح علی بن جعفر عن أخیه موسی (علیه السلام)

قال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ فرض الحجّ على أهل الجده فى كلّ عام، و ذلك قوله عزّ و جلّ:

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۶/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲ ح ۱، التهذيب ۵: ۱۶/ ۴۸.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۹/ أبواب وجوب الحجّ ب ۳ ح ۱، المحاسن: ۲۹۶/ ۴۶۵.

(۳) علل الشرائع ۲: ۴۰۵.

....

... وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰالَمِينَ «۱». و من ثمّ وقع الكلام فى التوفيق بين الطائفتين المتعارضتين.

و يمكن الجمع بينهما بوجوه:

الأوّل: حمل الطائفه الثّانيه على الاستحباب كما عن الشيخ «۲» (قدس سره).

و فيه: أنّه ينافيه قوله: «فرض الحجّ على أهل الجده فى كلّ عام» خصوصاً مع استشهاده (عليه السلام) بالآيه الكريمه.

الوجه الثّانى: حملها على الوجوب البدلى، بمعنى وجوب الحجّ عليه فى العام الأوّل فإن تركه يجب عليه فى العام الثّانى و هكذا.

و فيه: أنّ الوجوب البدلى بهذا المعنى ممّا يقتضيه طبع كلّ واجب و لا يحتاج إلى أن يبيّنه الإمام (عليه السلام) فإنّ الواجب يجب الإتيان به متى أمكن، فإن عصى و لم يأت به فى الآن الأوّل يجب امتثاله فى الآن الثّانى و هكذا، و العصيان فى الزمان الأوّل لا يوجب سقوط الوجوب و لزوم الإتيان به فى الزمان الثّانى.

الوجه الثّالث: ما ذكره صاحب الوسائل من حمل الوجوب على الوجوب الكفائى بمعنى أنّه يجب الحجّ على كلّ أحد فى كلّ عام على نحو الوجوب الكفائى «۳».

و الجواب عنه: أنّه لا يجتمع ذلك مع ظهور الروايات فى الوجوب العينى، مضافاً إلى أنّ الالتزام بالوجوب الكفائى يتوقف على تعطيل الكعبه، و أمّا إذا فرض عدم تعطيلها و

لا أقل من أداء أهل مكّه الحجّ فلا موجب للوجوب الكفائى على سائر المكلّفين.

فالصحيح أن يقال فى وجه الجمع: إنّ هذه الطائفه من الروايات ناظره إلى ما كان يصنعه أهل الجاهليّه، فإنّهم كانوا لا يحجّون فى بعض السنين القمريّه، و كانوا يعدّون الأشهر بالحساب الشمسى و يؤخّرون الأشهر عمّا رتّبها اللّه تعالى، و إلى ذلك يشير

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۶/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲ ح ۱.

(۲) الإستبصار ۲: ۱۴۹.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۸/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۶

[مسأله ۱: وجوب الحجّ بعد تحقّق شرائطه فورى]

مسأله ۱: وجوب الحجّ بعد تحقّق شرائطه فورى فتجب المبادره إليه فى سنه الاستطاعه (۱)

قوله تعالى إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ ... «۱» فربّما يمرّ عام قمرى و لا يحجّون فيه فأنزل اللّه تعالى آيه الحجّ ردّاً عليهم بأنّ الحجّ يجب الإتيان به فى كلّ عام قمرى و لا يجوز خلوّه من الحجّ، و أنّه لا بدّ من الإتيان به فى كلّ شهر ذى الحجّه، فالمنظور فى الآيه و الرّوايات أنّ كلّ سنه قمريّه لها حج يجب الإتيان به، لا أنّه يجب الحجّ على كلّ أحد فى كلّ عام.

(۱) و يدل عليه أمران:

الأوّل: حكم العقل بذلك، فإنّ الواجب بعد ما تحققت شرائطه و كان المكلّف واجداً لشرائط التكليف فلا بدّ للمكلّف من تفريغ ذمّته بالإتيان بما أُمر به ليأمن العقوبه من مغبّه العصيان، و لا عذر له فى التأخير مع احتمال الفوت. نعم، لو اطمأنّ بالبقاء و بالتمكّن من إتيان الواجب و لو فى آخر الوقت لا تجب المبادره حينئذ، و لذا جاز تأخير بعض الواجبات المؤقته كالصلاه عن أوّل وقتها، لأجل حصول الاطمئنان و الوثوق ببقائه و التمكّن من الإتيان

بالمأمور به و لو فی آخر الوقت، لکون الوقت قصیراً لا یحتمل التلف و الفوت فی هذه المدّه غالباً، و هذا الاطمئنان و الوثوق غیر حاصل فی الحجّ لأنّ الفصل طویل و الطوارئ و الموانع کثیره.

و بالجمله المیزان فی جواز التأخیر و وجوب المبادره حصول الاطمئنان بالبقاء و عدمه، و علیه فربّما نلتزم بالفوریّه حتّی فی الصلاه فیما إذا لم یطمئن المکلّف بالبقاء إلی آخر الوقت.

الثّانی: الأخبار الدالّه علی المنع عن التسویف و عدم المبادره.

منها: معتبره أبی بصیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: من مات

---

(۱) التّوبه ۹: ۳۷.

و إن ترکه فیها عصیاناً، أو لعذر وجب فی السنه الثّانیه و هکذا (۱)، و لا یبعد أن یکون التأخیر من دون عذر من الکبائر (۲).

و هو صحیح موسر لم یحجّ فهو ممّن قال اللّه عزّ و جلّ ... وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ أَعْمی قال: قلت: سبحان اللّه أعمی؟ قال: نعم، إنّ اللّه عزّ و جلّ أعماه عن طریق الحق» «۱». و لو کان التأخیر جائزاً لم یکن مستحقاً للعقاب.

و منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «قال اللّه تعالی ... وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ... قال: هذه لمن کان عنده مال و صحّه، و إن کان سوقه للتجاره فلا یسعه و إن مات علی ذلک فقد ترک شریعه من شرائع الإسلام إذا هو یجد ما یحجّ به» «۲» و نحوهما غیرهما.

(۱) لعدم سقوط وجوب الواجب بالعصیان، أو بالترک عن عذر مع بقاء الموضوع، و العقل الحاکم بوجوب المبادره فی السنه الأُولی یحکم به فی السنین الآتیه

أيضاً.

(۲) كما صرّح به جماعه منهم المحقق فى الشرائع، فإنّه ذكر فيها أنّ التأخير مع الشرائط كبيره موبقه «۳»، بل ادّعى غير واحد الإجماع على ذلك، و لكن استفادته من النصوص مشكله، فإنّ المستفاد منها أن ترك الحجّ كليه كبيره مهلكه، و أمّا تأخير الحجّ و ترك المبادره إليه و إن كان حراماً لأنّه ترك ما وجب عليه من الفوريّه إلّا أنّه لم يثبت كونه كبيره.

نعم، لا يبعد دعوى صدق الاستخفاف و التهاون بأمر الحجّ على تأخيره و عدم المبادره إليه، فإنّ الاستخفاف به نظير الاستخفاف بالصلاه كما فى قوله تعالى:

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۷/ أبواب وجوب الحجّ ب ۶ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۵/ أبواب وجوب الحجّ ب ۶ ح ۱.

(۳) الشرائع ۱: ۲۵۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۸

[مسأله ۲: إذا حصلت الاستطاعه و توقّف الإتيان بالحج على مقدّمات]

مسأله ۲: إذا حصلت الاستطاعه و توقّف الإتيان بالحج على مقدّمات و تهيئه الوسائل وجبت المبادره إلى تحصيلها (۱) و لو تعددت الرفقه، فإن وثق بالإدراك مع التأخير جاز له ذلك، و إلّا وجب الخروج من دون تأخير (۲).

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ. الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلٰاتِهِمْ سٰاهُونَ «۱» بناءً على أنّ المراد بالسهو الاستخفاف بها و التأخير عن أوقاتها، و الحجّ مثل الصلاه لأنّه من دعائم الإسلام و ممّا بُنى عليه فتأمّل. و العمده دعوى الإجماع.

(۱) لوضوح وجوب تحصيل مقدّمات الواجب لأجل إدراك الواجب فى وقته بحكم العقل.

(۲) لو تعدّدت الرفقه و اختلف زمان الخروج، فهل يجب الخروج مع الاولى مطلقاً، أو يجوز التأخير إلى الأُخرى بمجرّد احتمال الإدراك أو لا يجوز إلّا مع الوثوق بالإدراك؟ أقوال ثلاثه.

فعن الشهيد الثّانى وجوب الخروج مع الاولى مطلقاً، و إن وثق بأنّه يدرك الحجّ مع الثّانيه «۲»، و عن السيِّد

فی المـدارک جواز التأخیر إلی الأخری بمجرّد احتمال الإدراک معها و إن لم یثق به «۳»، و عن الشهید الأوّل عدم جواز التأخیر إلّا مع الوثوق «۴»، و هـذا هو الصـحیح، فإنّ القولین الأوّلین لا دلیل علیهما، إذ المیزان هو الوثوق بالوصول و إدراک الحـجّ و لا موجب للخروج مع الأُولی إذا کان واثقاً بالوصول مع الثّانیه، کما أنّه لا وجه للتأخیر إلی الثّانیه مع عدم الوثوق بالوصول معها.

---

(۱) الماعون ۱۰۷: ۵.

(۲) الروضه ۲: ۱۶۱.

(۳) المدارک ۷: ۱۸.

(۴) الدروس ۱: ۳۱۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۹

[مسأله ۳: إذا أمکنه الخروج مع الرفقه الاولی و لم یخرج معهم لوثوقه بالإدراک مع التأخیر]

مسأله ۳: إذا أمکنه الخروج مع الرفقه الاولی و لم یخرج معهم لوثوقه بالإدراک مع التأخیر و لکن اتّفق أنّه لم یتمکّن من المسیر، أو أنّه لم یدرک الحجّ بسبب التأخیر، استقرّ علیه الحجّ و إن کان معذوراً فی تأخیره (۱).

---

(۱) لأنّ موضوع اسـتقرار وجوب الحجّ علیه هو مجرّد التمکّن من السیر مع القافله الأُولی، و إن جاز له التأخیر مع الرفقه الثّانیه. و لکن الظـاهر أنّه لا ـ موجب للاسـتقرار مع جواز التأخیر کما ذکر سیِّدنا الأُسـتاذ (دام ظله) فی تعلیقته علی العروه «۱»، إذ لا عبره بمجرّد التمکّن من الخروج و السیر مع القـافله الأُـولی، و إلّـا فلازمه أنّه لو سـافر مع القـافله الأُولی و کان متمکّناً من التأخیر مع الثّانیه و اتّفق عدم الإدراک مع الأُولی لأسباب طارئه بینما أدرک الثّانیه، أنّ الحجّ یستقر علیه فی هذا الفرض، و لا أظن أن أحداً یلتزم بـذلک، و السـبب فیه أنّه قـد عمل علی طبق وظیفته الشـرعیّه و لم یهمل فی الامتثال، و إنّما قـدّم أو أخّر بمسوغ شـرعی، و العبره فی استقرار الحجّ بالإهمال و التفویت العمدی

كما صرّح بذلك المحقّق حيث أخذ عنوان الإهمال موضوعاً للاستقرار «۲» و المفروض عدم صدق الإهمال على من عمل بوظيفته الشرعيّه و قدّم أو أخّر السير بعذر شرعى.

و ما استدلّ به للاستقرار من أخبار التسويف «۳» و الأخبار الدالّه على خروج الحجّ من أصل المال «۴» لا يعمّ المقام، و هو من قد عمل بوظيفته الشرعيّه و كان التسويف و التأخير مستنداً إلى عذر شرعى، فالحكم المذكور فى المتن مبنى على الاحتياط.

---

(۱) العروه الوثقى ۲: ۲۲۱/ ۲۹۸۱.

(۲) الشرائع ۱: ۲۵۶.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۵/ أبواب وجوب الحجّ ب ۶.

(۴) الوسائل ۱۱: ۶۶/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۵.

[شرائط وجوب حجّه الإسلام]

اشاره

شرائط وجوب حجّه الإسلام

[الشرط الأوّل: البلوغ]

اشاره

الشرط الأوّل: البلوغ فلا يجب على غير البالغ و إن كان مراهقاً (۱). و لو حجّ الصبى لم يجز عن حجّه الإسلام (۲). و إن كان حجّه صحيحاً على الأظهر (۳).

شرائط وجوب حجّه الإسلام

(۱) لا إشكال و لا خلاف فى اعتبار البلوغ فى جميع التكاليف الإلٰهيّه، و تدل عليه مضافاً إلى حديث جرى القلم «۱» جمله من الرّوايات الدالّه على أنّ حج الصبى لا يجزى عن حجّه الإسلام، منها: معتبره إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن ابن عشر سنين يحجّ؟ قال: عليه حجّه الإسلام إذا احتلم، و كذلك الجاريه عليها الحجّ إذا طمثت» «۲» فإنّ المستفاد

منها أنّ حجّه الإسلام باقيه عليه إلى أن يبلغ و إن حجّ قبل ذلك.

(۲) كما صرّح بذلك فى المعتبره السابقه.

(۳) تدل على صحّه حجّه نفس الرّوايات الّتى وقع السؤال فيها عن إجزاء حجّ الصبى عن حجّه الإسلام، إذ لو كان حجّه باطلًا لا معنى للسؤال عن إجزاء الحجّ الباطل عن حجّه الإسلام.

هذا مضافاً إلى ما دلّ على مشروعيّه مطلق عباداته، لما ذكرنا أنّ الأمر بأن يؤمر الصبى بالصّلاه و الصّيام يدل على مشروعيّه ذلك فى حقّهم، لما ثبت فى محلّه «۳» أنّ

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۴ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۴۵/ أبواب وجوب الحجّ ب ۱۲ ح ۱.

(۳) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۷۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۱

[مسأله ۴: إذا خرج الصبى إلى الحجّ فبلغ قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعاً]

مسأله ۴: إذا خرج الصبى إلى الحجّ فبلغ قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعاً، فلا إشكال فى أنّ حجّه حجّه الإسلام (۱). و إذا أحرم فبلغ بعد إحرامه لم يجز له إتمام حجّه ندباً، و لا عدوله إلى

حجّه الإسلام، بل يجب عليه الرّجوع إلى أحد المواقيت و الإحرام منه لحجّه الإسلام فإن لم يتمكّن من الرّجوع إليه ففى محل إحرامه تفصيل يأتى إن شاء اللّه تعالى فى حكم من تجاوز الميقات جهلًا أو نسياناً و لم يتمكّن من الرّجوع إليه فى المسأله ۱۶۹ (۲).

[مسأله ۵: إذا حجّ ندباً معتقداً بأنّه غير بالغ فبان بعد أداء الحجّ أنّه كان بالغاً]

مسأله ۵: إذا حجّ ندباً معتقداً بأنّه غير بالغ فبان بعد أداء الحجّ أنّه كان بالغاً أجزأه عن حجّه الإسلام (۳).

الأمر بالأمر بشى ء أمر بذلك الشى ء.

(۱) هذا ممّا لا ريب فيه و يشمله إطلاق أدلّه وجوب الحجّ من الآيه و الرّوايات و الإتيان بالمقدّمات حال الصغر غير ضائر فى احتساب حجّه عن حجّه الإسلام.

(۲) لو بلغ الصبى بعد الإحرام و قبل الشروع فى بقيّه الأعمال فهل يتم حجّه ندباً أو ينقلب حجّه إلى حجّه الإسلام، أو يبدأ فى إحرام جديد، فيجب عليه الرّجوع إلى أحد المواقيت و الإحرام منه لحجّه الإسلام؟ وجوه:

أمّا الوجه الأوّل و هو إتمامه ندباً، فلا وجه له إلّا ما يتوهّم من أنّ المفروض أنّه محرم و ليس للمحرم أن يحرم ثانياً، فلا بدّ له من إتمام ما نواه بالإحرام الأوّل.

و فيه ما لا يخفى، فإنّ البلوغ اللّاحق يكشف عن فساد الإحرام السابق، لأنّه لو بلغ بعد الإحرام يشمله عموم أدلّه وجوب الحجّ، فيكون الوجوب فى ظرفه كاشفاً عن بطلان ما تقدّم منه من الإحرام.

و أمّا الوجه الثّانى و هو الانقلاب إلى حجّه الإسلام، فلا دليل عليه فيتعيّن الوجه الثّالث و هو لزوم الرّجوع إلى أحد المواقيت و الإحرام منه من جديد، لما قلناه من بطلان إحرامه الأوّل فيشمله عموم ما دلّ على وجوب الحجّ و الإحرام من الميقات.

(۳) ما ذكره (دام ظله الشريف) إنّما

يتم فيما إذا قصد الصبى الأمر الواقعى الفعلى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۲

[مسأله ۶: يستحب للصبى المميِّز أن يحجّ]

مسأله ۶: يستحب للصبى المميِّز أن يحجّ (۱)، و لا يشترط فى صحّته إذن الولى (۲).

المتوجه إليه، و لكن من باب الاشتباه و الخطأ فى التطبيق كما هو الغالب تخيّل أنّه الندبى، توضيح ذلك: أنّ الواجب على المكلّف قد يكون أمرين لا يمتاز أحدهما عن الآخر إلّا بالقصد كصلاتى الظهر و العصر أو الأداء و القضاء أو النافله و الفريضه، فإن امتثال كلّ واحد منهما فى فرض ثبوت كليهما عليه لا يتحقق إلّا بقصد عنوانه الخاص، فلو أتى بأربع ركعات و كان عليه الظهر و العصر، و لم يقصد عنوان الظهر و لا العصر لا يقع ما أتى به لا عن الظهر و لا عن العصر.

و قد يكون الواجب عليه أمراً واحداً، و لكن فى مقام الامتثال تخيّل أنّ عليه الظهر فبان خلافه و أنّه العصر، فإن كان قصد العنوان بنحو التقييد بطل عمله، لأنّ الواقع لم يقصد و ما كان مقصوداً لا واقع له، و إن كان من باب الاشتباه فى التطبيق فلا بأس بالحكم بالصحّه، لأنّه فى الحقيقه قصد الأمر الفعلى المتوجه إليه و قصد ماله واقع، غايه الأمر تخيّل أنّ الواقع هو الّذى قصده و ذلك غير ضائر فى تحقق الامتثال، و مقامنا من هذا القبيل.

(۱) يكفينا فى الحكم بذلك مضافاً إلى شمول عمومات استحباب الحجّ للصبى نفس الرّوايات «۱» الدالّه على عدم إجزاء حجّه عن حجّه الإسلام، إذ لا بدّ من فرض صحّته حتّى يقال بالإجزاء أو عدمه، و إلّا لو كان باطلًا فلا مجال لإجزائه عن حجّه الإسلام، و لا موقع للسؤال عن ذلك. و

بالجمله لا ينبغى الريب فى استحباب الحجّ للصبى المميز، و قد ادّعى عليه الإجماع أيضاً.

(۲) وقع الكلام فى اعتبار إذن الولى فى صحّه حجّ الصبى، المشهور اعتبار إذنه فلو حجّ الصبى بدون إذن وليه بطل حجّه و استدلّ لهم بوجهين:

أحدهما: أنّ الحجّ عباده توقيفيّه يجب أن تتلقى من الشارع، و مخالف للأصل

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۴۴/ أبواب وجوب الحجّ ب ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۳

[مسأله ۷: يستحب للولى أن يحرم بالصبى غير المميز]

مسأله ۷: يستحب للولى أن يحرم بالصبى غير المميز (۱)، ذكراً كان أم أُنثى (۲)

فيجب الاقتصار فيه على المتيقن و هو مورد إذن الولى.

و الجواب عنه: أنّ إطلاق الأدلّه و العمومات كافيه فى صحّته و رجحانه.

ثانيهما: أنّ الحجّ يتوقف فى بعض الأحوال على صرف المال كما فى الهدى و الكفّارات، و معلوم أنّ جواز التصرّف فى المال يحتاج إلى إذن الولى.

و فيه أوّلًا: أنّه يمكن أن يقال بعدم ثبوت الكفّاره فى حقّه نظراً إلى أن عمد الصبى و خطأه واحد.

و ثانياً: لو سلمنا ثبوت الكفّاره فيمكنه الاستئذان من الولى فى إعطاء الكفّاره و شراء الهدى، فإن أذن فهو و إلّا كان عاجزاً عن أداء الكفّاره و يأتى بها بعد البلوغ و كذلك الهدى إن أذن فهو و إلّا صار عاجزاً عن الهدى و مجرّد ذلك لا يوجب سقوط الحجّ عنه. فالصحيح ما ذهب إليه جماعه أُخرى من صحّه حجّه و عدم اعتبار إذن الولى فى صحّته.

(۱) لجمله من الأخبار، منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفه أو إلى بطن مر و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم يطاف بهم و يرمى عنهم، و من لا

يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه» «۱» و غيرها من الرّوايات الدالّه على استحباب إحجاج الأطفال، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كونهم مميزين أو غير مميزين، بل مورد بعضها غير المميز غايه الأمر تختلف كيفيّه حجّ المميز عن غيره، و الظاهر أنّه لم يستشكل أحد من الفقهاء فى ذلك.

(۲) لا يخفى أنّ الأصحاب لم يفرّقوا فى استحباب إحجاج الأطفال بين الصبى و الصبيه و لكن صاحب المستند (قدس سره) استشكل فى الصبيه، لاختصاص النصوص بالصبيان

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۸۷/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۷ ح ۳.

و ذلك بأن يلبسه ثوبى الإحرام و يأمره بالتلبيه و يلقنه إيّاها إن كان قابلًا للتلقين و إلّا لبى عنه، و يجنّبه عمّا يجب على المحرم الاجتناب عنه (۱) و يجوز أن يؤخّر تجريده عن الثياب إلى فخ (۲) إذا كان سائراً من ذلك الطريق، و يأمره بالإتيان بكلّ ما يتمكّن منه من أفعال الحجّ و ينوب عنه فيما لا يتمكّن و يطوف به و يسعى

و إلحاق الصبيه بهم يحتاج إلى دليل «۱».

و يردّه: أنّ المذكور فى الرّوايات و إن كان الصبيان، و لكن يظهر منها حسب المتفاهم العرفى أنّ المراد بالصبى أو الصبيان ما يقابل البالغين لا الذكور خاصّه، كما هو الظاهر من صحيحه عبد الرّحمٰن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: «قلت له: إنّ معنا صبياً مولوداً كيف نصنع به؟ فقال: مر امّه تلقى حميده فتسألها كيف تصنع بصبيانها، فأتتها فسألتها كيف تصنع، فقالت: إذا كان يوم الترويه فأحرموا عنه، و جرّدوه و غسلوه كما يجرّد المحرم وقفوا به المواقف ... الحديث» «۲» فإنّ المستفاد من

السؤال و الإرجاع إلى أَمّ حميده ليس هو خصوص حجّ الذكور من الأطفال دون الإناث، بل المنظور فى الأسئله و الأجوبه فى هذه الرّوايه و غيرها من الرّوايات هو الصغير مقابل الكبير، و أنّه لو كان مميّزاً تصدّى الأعمال بنفسه، و إن كان غير مميّز أناب عنه وليّه، و لا نظر لها إلى الذّكوره و الأُنوثه، و بما ذكرنا يظهر حال بقيّه الرّوايات. و الظّاهر أنّ أحداً من الفقهاء لم يستشكل و لم يتوقّف فى تعميم الحكم للصبيه، فما ذكره صاحب المستند غير تام.

(۱) ورد ذلک کلّه فی نصوص الباب کصحيحه زراره و صحيحه عبد الرّحمن بن الحجاج «۳» و غيرهما.

(۲) لما رواه الشيخ بإسناد صحيح عن أيّوب بن الحر، قال: «سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) من أين تجرّد الصبيان؟ قال: كان أبى يجرّدهم من فخ» و نحوه صحيح

---

(۱) مستند الشيعه ۱۱: ۱۹.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۸۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۸۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۷ ح ۵، ۱.

به بين الصفا و المروه، و يقف به فى عرفات و المشعر، و يأمره بالرمى إن قدر عليه و إلّا رمى عنه، و كذلک صلاه الطّواف، و يحلق رأسه و كذلک بقيّه الأعمال.

[مسأله ۸: نفقه حجّ الصبی فی ما يزيد علی نفقه الحضر علی الولی لا علی الصبی]

مسأله ۸: نفقه حجّ الصبی فی ما يزيد علی نفقه الحضر علی الولی لا علی الصبی، نعم إذا كان حفظ الصبی متوقفاً علی السفر به، أو كان السفر مصلحه له جاز الإنفاق عليه من ماله (۱).

[مسأله ۹: ثمن هدی الصبی علی الولی]

مسأله ۹: ثمن هدی الصبی علی الولی (۲).

علی بن جعفر «۱» و أمّا بقيّه الآداب و الأعمال المسطوره فی المتن فهی مذكوره فی النصوص الوارده فی المقام «۲».

(۱) لا ـ ريب فی أنّ نفقه الصبی ممّـا تتوقّف عليه حياته و مصالحه تكون من مال الصبی، سواء كان فی السفر أو الحضر، و أمّا

النفقه الزائده على الحضر الّتى تصرف فى السفر فلا مجوّز لتصرّف الولى فى المال الزائد، إلّا إذا كان فى السفر بالطفل مصلحه عائده إليه فلا بأس بأخذ الزائد من ماله.

(٢) لا إشكال فى أنّ التصرّف فى مال الطفل فى نفسه غير جائز إلّا إذا عاد إلى مصلحه ينتفع بها الطفل، و لا ريب أنّ صرف مال الصبى فى الهدى ليس من مصالحه إذ بإمكان الولى أن يأخذه معه و لا يحجّ به، و المستفاد من الرّوايات إنّما هو مجرّد استحباب إحجاج الصبى، و أمّا صرف ماله فى الحجّ فيحتاج إلى دليل، و لذا ذكرنا فى المسأله السابقه أنّ نفقه الحجّ فيما يزيد على الحضر على الولى إلّا إذا كان السفر مصلحه للصبى، فما يصرف فى الحجّ و شؤونه لا وجه لأخذه من مال الطفل.

و يدلُّ على ذلك أيضاً صحيح زراره «إذا حجّ الرّجل بابنه و هو صغير إلى أن قال يذبح عن الصغار و يصوم الكبار» «٣» و مورد الرّوايه و إن كان إحجاج الأب ابنه

---

(١) الوسائل ١١: ٣٣٦/ أبواب المواقيت ب ١٨ ح ١، التهذيب

۵: ۴۰۹/ ۱۴۲۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۸۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۷.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۸۸/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۷ ح ۵.

و كذلک كفاره صيده (۱) و أمّا الكفّارات الّتی تجب عند الإتيان بموجبها عمداً فالظاهر أنّها لا تجب بفعل الصبی لا على الولی و لا فی مال الصبی (۲).

و لكن بقرينه قوله: «لبّوا عنه» يظهر أنّ الطفل كان فی جماعه حجّوا به، فالهدى على من حجّ به أباً كان أم غيره، كما يدل على ذلک أيضاً موثقه إسحاق بن عمار «عن غلمان دخلوا مكّه بعمره و خرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام، قال قل لهم: يغتسلون ثمّ يحرمون، و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم» «۱» و المأمور بالذبح إنّما هو الّذی حجّ بالصبی.

(۱) كما هو المشهور، و عن ابن إدريس عدم وجوب الكفّاره أصلًا لا- على الولی و لا- فی مال الصبی «۲»، و عن العلّامه فی التذكره أنّها تجب فی مال الصبی «۳»، و ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح، لصحيح زراره «و إن قتل صيداً فعلى أبيه» و قد عرفت فيما سبق أنّ الأب لا- خصوصيّه له، و إنّما وجب عليه لكونه من مصاديق الولی، فلا- وجه لما عن العلّامه بعد تصريح الرّوايه، كما لا وجه لما عن ابن إدريس فإنّ ذلک اجتهاد فی مقابل النص.

(۲) أمّا عدم وجوبها على الولی فواضح، لعدم الموجب له و النص المتقدّم إنّما دلّ على أنّ كفاره الصيد على أبيه، فلا يقاس غير الصيد به، كما لا تجب على الصبی أيضاً لأنّ وجوب الكفّاره ليس من قبيل باب الضمان و الإتلاف، بل هو حكم تكليفی ثابت فی مورده و مرفوع

عن الطفل، لحديث رفع القلم و عدم جريه عليه.

و قد يستدل لذلک بأن عمد الصبی و خطأه واحد کما فی صحیحه محمّد بن مسلم و أن عمد الصبیان خطأ یحمل علی العاقله کما فی معتبره إسحاق بن عمّار «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۸۷/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۷ ح ۲.

(۲) السرائر ۱: ۶۳۷.

(۳) التذکره ۷: ۳۲.

(۴) الوسائل ۲۹: ۴۰۰/ أبواب العاقله ب ۱۱ ح ۲، ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۷

[الشرط الثّانی: العقل]

الشرط الثّانی: العقل فلا یجب الحج علی المجنون و إن کان أدواریّاً (۱) نعم، إذا أفاق المجنون فی أشهر الحجّ و کان مستطیعاً و متمکّناً من الإتیان بأعمال الحجّ وجب علیه، و إن کان مجنوناً فی بقیّه الأوقات (۲).

[الشرط الثّالث: الحرّیّه]

اشاره

الشرط الثّالث: الحرّیّه فلا یجب الحجّ علی المملوک و إن کان مستطیعاً و مأذوناً من قبل المولی (۳)

و الجواب عنه: أنّ هذه الجمله بقرینه قوله: «یحمل علی العاقله» ناظره إلی باب الدیات و الجنایات الّتی لعمدها حکم و لخطئها حکم آخر، فإذا قتل الصبی عمداً یترتب علی فعله حکم قتل الخطأ الصادر من البالغین و لا یقتص منه، و أمّا المورد الّذی لیس له إلّا حکم واحد فی حال العمد فغیر مشمول لهذه الجمله، و لذا لم یستشکل أحد فی بطلان صلاه الصبی إذا تکلّم عمداً أو بطلان صومه إذا أفطر عمداً.

(۱) لا ریب و لا خلاف بین العلماء کافه فی اعتبار العقل فی جمیع التکالیف الإلهیّه و أنّ الأحکام الشرعیّه غیر متوجّهه إلی المجنون فإنّه کالبهائم من هذه الجهه.

و يدلّ على ذلک مضافاً إلى ما تقدّم، ما ورد من أنّ أوّل ما خلق اللّه العقل استنطقه، ثمّ قال له: أقبل فأقبل، ثمّ قال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال: و عزّتى و جلالى إلى أن يقول و إيّاک أُعاقب، و إيّاک أُثيب «۱» فإنّه صريح فى أنّ الثواب و العقاب يدوران مدار وجود العقل و عدمه.

(۲) لوجود المقتضى و عدم المانع، و مجرّد حصول الجنون فى بقيّه الأوقات السابقه أو اللّاحقه لا يمنع عن توجه التكليف إليه حال إفاقته.

(۳) قد تسالم الأصحاب على اعتبار الحرّيه فى وجوب الحجّ، فلا يجب على

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۹/ أبواب

مقدّمات العبادات ب ۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۸

و لو حجّ بإذن مولاه صحّ و لكن لا يجزئه عن حجّه الإسلام، فتجب عليه الإعاده إذا كان واجداً للشرائط بعد العتق (۱).

[مسأله ۱۰: إذا أتى المملوک المأذون من قبل مولاه فی الحجّ بما يوجب الكفّاره]

مسأله ۱۰: إذا أتى المملوک المأذون من قبل مولاه فی الحجّ بما يوجب الكفّاره فكفّارته على مولاه فی غير الصيد، و على نفسه فيه (۲).

المملوک و إن أذن له مولاه و كان مستطيعاً، و قد تضافرت النصوص فی ذلک، منها: صحيح الفضل بن يونس «فليس على المملوک حج و لا عمره حتّى يعتق» «۱» نعم، إنّ هناک روايه واحده معارضه للروايات المتقدّمه و قد أُطلق فيها حجّه الإسلام على حجّ العبد، و هی روايه أبان «۲» «أيّما عبد حج به مواليه فقد قضى حجّه الإسلام» «۳» و لكن لشذوذها و مخالفتها للروايات المشهوره لا بدّ من طرحها أو حملها على إدراک ثواب حجّه الإسلام كما فی الجواهر «۴» أو حملها على حجّه الإسلام من العبد حال عبوديّته، فلا ينافی ذلک ثبوت حجّه الإسلام المطلوبه من الأحرار عليه إذا أُعتق.

و يؤكّد ما ذكرناه إطلاق حجّه الإسلام على حجّه مع إيجابها عليه إذا أعتق فی روايه أُخرى لأبان «و العبد إذا حجّ به فقد قضى حجّه الإسلام حتّى يعتق» «۵».

(۱) أمّا الصحّه للنصوص الكثيره، منها: صحيحه عبد اللّه □ بن سنان عن أبی عبد اللّه □ (عليه السلام) قال: «إنّ المملوک إن حجّ و هو مملوک أجزأه إذا مات قبل أن يعتق و إن أُعتق فعليه الحجّ» «۶» و أمّا الإعاده فلارتفاع المانع و المفروض وجود المقتضی و للنصوص الكثيره المتقدّمه.

(۲) لأنّ ذلک مقتضى الجمع بين صحيحه عبد الرّحمٰن □ بن أبی نجران قال: «سألت

---

(۱)

الوسائل ۱۱: ۴۷/ أبواب وجوب الحجّ ب ۱۵ ح ۱.

(۲) عن حكم بن حكيم الصّيرفى ....

(۳) الوسائل ۱۱: ۵۰/ أبواب وجوب الحجّ ب ۱۶ ح ۷.

(۴) الجواهر ۱۷: ۲۴۲.

(۵) الوسائل ۱۱: ۴۹/ أبواب وجوب الحجّ ب ۱۶ ح ۲.

(۶) الوسائل ۱۱: ۴۹/ أبواب وجوب الحجّ ب ۱۶ ح ۱.

....

أبا الحسن (عليه السلام) عن عبد أصاب صيداً و هو محرم هل على مولاه شى ء من الفداء؟ فقال: لا شى ء على مولاه» «۱» المصرحه بأن ما أصاب العبد من صيد فليس على مولاه شى ء، و بين صحيحه حريز المرويّه فى التهذيب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «كلّما أصاب العبد و هو محرم فى إحرامه فهو على السيِّد إذا أذن له فى الإحرام» «۲» الدالّه على أنّ كلّ ما أصاب العبد صيداً كان أو غيره فهو على السيِّد فإن النسبه بينهما العموم و الخصوص المطلق، فتخصص الصحيحه الثّانيه العامّه بالصحيحه الأُولى فتكون النتيجه هى التفصيل المذكور فى المتن.

نعم، ذكر فى الإستبصار روايه حريز بعين السند المذكور فى التهذيب لكن على نحو يختلف عمّا رواه فى التهذيب، فإنّ المذكور فى الإستبصار «المملوك كلّما أصاب الصيد و هو محرم فى إحرامه فهو على السيِّد إذا أذن له فى الإحرام» «۳» فتكون منافيه لصحيحه عبد الرّحمٰن بن أبى نجران، لأن مقتضى صحيحه عبد الرّحمٰن ثبوت الكفّاره على العبد نفسه لا على مولاه إذا أصاب الصيد، و مقتضى صحيحه حريز المرويّه فى الإستبصار ثبوت كفاره الصيد على مولاه، و لكن الظاهر أنّه لا موضوع للتعارض لأنّ روايه الإستبصار غلط، لأنّ الشيخ روى هذه الرّوايه بعين السند فى التهذيب و ذكر «كلّما أصاب العبد» و

لا- نحتمل أن يروى حريز بسند واحد مرّتين مختلفتين مرّه يروى لحماد «كلّما أصاب العبد» و مرّه اخرى يروى لحماد أيضاً «المملوك كلّما أصاب الصيد» فيدور الأمر بين صحّه ما فى التهذيب و بين صحّه ما فى الإستبصار و الصحيح ما فى التهذيب، لأنّ الإستبصار ليس كتاباً مستقلا و إنّما يذكر فيه الرّوايات المتعارضه المذكوره فى التهذيب، و كلّ ما فى الإستبصار موجود فى التهذيب و لا- عكس فالإستبصار جزء و متمم لكتاب التهذيب فهو الأصل و المرجع، فما فى التهذيب هو المتعيّن. مضافاً إلى شهاده الكلينى و الصدوق «۴» بصحّه ما فى التهذيب لأنّهما رويا مثل

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۰۵/ أبواب كفّارات الصيد ب ۵۶ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۰۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۵۶ ح ۱، التهذيب ۵: ۳۸۲/ ۱۳۳۴.

(۳) الإستبصار ۲: ۲۱۶/ ۷۴۱.

(۴) الكافى ۴: ۳۰۴/ ۷، الفقيه ۲: ۲۶۴/ ۱۲۸۴.

[مسأله ۱۱: إذا حجّ المملوک بإذن مولاه و انعتق قبل إدراک المشعر]

مسأله ۱۱: إذا حجّ المملوک بإذن مولاه و انعتق قبل إدراک المشعر أجزأه عن حجّه الإسلام (۱) بل الظاهر كفايه إدراكه الوقوف بعرفات معتقاً و إن لم يدرک المشعر (۲) و يعتبر فى الاجزاء الاستطاعه حين الانعتاق، فإن لم يكن مستطيعاً لم يجزئ حجّه عن حجّه الإسلام (۳)

ما جاء فى التهذيب، فلم يبق فى البين إلّا روايه حريز المذكوره فى التهذيب و روايه ابن أبى نجران، و قد عرفت ما يقتضيه الجمع بينهما.

(۱) بلا- خلاف بين الأصحاب للنصوص الدالّه على ذلک، منها: صحيحه معاويه ابن عمار «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): مملوک أُعتق يوم عرفه، قال: إذا أدرک أحد الموقفين فقد أدرک الحجّ» «۱» فتكون هذه الطائفه من الأخبار الدالّه على الاكتفاء بإدراک أحد

الموقفين معتقاً تخصيصاً للأخبار المتقدّمه الّتى صرّحت بأنّه لا حج و لا عمره على العبد حتّى يعتق، فيعلم من ذلك أنّ الحرّيّه غير معتبره من البدايه إلى النهايه بل يكتفى بالحرّيّه قبل أحد الموقفين أيضاً.

(٢) لإطلاق قوله (عليه السلام): فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدّمه «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ».

و لكن لا- يخفى أنّه لا- بدّ من ضم وقوف المشعر الاضطرارى إليه، لما سيأتى إن شاء اللّه تعالى أن درك الوقوف الاختيارى لعرفه فقط غير مجزئ، و من المعلوم أنّ العبد المعتق حاله حال بقيّه الأحرار و لا يزيد حكمه عن حكمهم، و ليس للعبد المعتق حكم جديد يختلف عن غيره، و الرّوايات الدالّه على الاكتفاء بإدراك أحد الموقفين معتقاً إنّما تتكفّل بإلغاء اعتبار الحرّيّه بهذا المقدار، و أنّه لا يلزم درك الموقفين حرّا، و لا تتكفّل إثبات الصحّه حتّى لو اقتصر على الوقوف بعرفه.

(٣) لأنّ ذلك مقتضى الأدلّه الأوّليّه الدالّه على اعتبار الاستطاعه، و أمّا الرّوايات الدالّه على الإجزاء إذا أدرك أحد الموقفين معتقاً فغير ناظره إلى إلغاء جميع الشروط

---

(١) الوسائل ١١: ٥٢/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٧ ح ٢.

و لا فرق فى الحكم بالإجزاء بين أقسام الحجّ من الإفراد و القِران و التمتّع، إذا كان المأتى به مطابقاً لوظيفته الواجبه (١).

[مسأله ١٢: إذا انعتق العبد قبل المشعر فى حجّ التمتّع فهديه عليه]

مسأله ١٢: إذا انعتق العبد قبل المشعر فى حجّ التمتّع فهديه عليه، و إن لم يتمكّن فعليه أن يصوم بدل الهدى على ما يأتى (٢) و إن لم ينعتق فمولاه بالخيار فإن شاء ذبح عنه و إن شاء أمره بالصوم (٣)

بل مقتضى إطلاق نصوص المقام أنّ حجّه إلى زمان العتق يحكم عليه بالصحّه،

و أمّا بعد العتق فلا بدّ من الرّجوع إلى الأدلّه العامّه الدالّه على اعتبار الاستطاعه، فإلغاء شرطيّه الاستطاعه بالمرّه كما صرّح به السيِّد فى العروه الوثقى «۱» لا وجه له، كما أنّ القول باعتبار الاستطاعه من أوّل الأمر لا دليل عليه، فإنّ الرّوايات تدل على أنّ العبوديّه السابقه غير ضائره و لو كانت مع عدم الاستطاعه.

(۱) لإطلاق النصوص و لا موجب لتقييدها ببعض أقسام الحجّ.

(۲) إذ لا موجب لأن يكون على مولاه بعد ما صار معتقاً و حرّاً، فحاله حال سائر الأحرار، فتجرى أحكام حجّه الإسلام على حجّه، و حينئذ فيجب عليه الهدى، و إن عجز فعليه الصّوم.

تنبيه: لقد قيّد جمع من الفقهاء فى كلماتهم وجوب الهدى على العبد بما إذا انعتق قبل المشعر، مع أنّ ذلك غير دخيل فى كون الهدى على العبد أو على مولاه، بل الانعتاق قبل المشعر أو بعده دخيل فى إجزاء حجّه عن حجّه الإسلام و عدمه، و أمّا كون الهدى عليه أو على مولاه فمن آثار الحرّيّه و العبوديّه، فإنّه متى ما صار حرّا فهديه عليه و لو صار حرّا يوم العيد، و لا مقتضى لكونه على المولى بعد ما كان حرّا عند الذبح.

(۳) للإجماع و للنصوص، منها: صحيحه جميل «عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع

---

(۱) العروه الوثقى ۲: ۲۲۶/ ۲۹۹۰.

[الشرط الرّابع: الاستطاعه]

اشاره

الشرط الرّابع: الاستطاعه

[و يعتبر فيها أُمور]

اشاره

و يعتبر فيها أُمور:

[الأوّل: السعه فى الوقت]

الأوّل: السعه فى الوقت (١) و معنى ذلك وجود القدر الكافى من الوقت للذهاب إلى مكّه و القيام بالأعمال الواجبه هناك، و عليه فلا- يجب الحجّ إذا كان حصول المال فى وقت لا- يسع للذهاب و القيام بالأعمال الواجبه فيها، أو أنّه يسع ذلك و لكن بمشقّه شديده لا تتحمّل عاده (٢) و فى مثل ذلك يجب عليه التحفّظ على المال إلى السنه القادمه فإن بقيت الاستطاعه إليها وجب الحجّ فيها و إلّا لم يجب (٣).

قال: فمره فليصم، و إن شئت فاذبح عنه» «١».

و منها: صحيحه سعد بن أبى خلف «إن شئت فاذبح عنه و إن شئت فمره فليصم» «٢».

و يعارضهما صحيح محمّد بن مسلم قال: «سألته عن المتمتع المملوك، فقال: عليه مثل ما على الحر، إمّا أُضحيه و إمّا صوم» «٣» حيث يظهر منه أنّ التخيير بين الهدى و الصوم على العبد نفسه، و قد حمله الشيخ على المساواه فى الكميّه لئلا- يظن أنّ عليه نصف ما على الحر كالظهار و نحوه، فالمنظور فى الرّوايه أنّ الأُضحيّه الثابته فى حجّ المملوك أو الصوم كالأُضحيّه الثابته فى حجّ الحر أو الصوم الثابت فيه، و غير ناظره إلى أنّ الهدى على المملوك أو على مولاه «۴».

(١) و إلّا لم يكن متمكّناً من أداء الحجّ فلا يعقل التكليف به حينئذ.

(٢) لنفى الحرج فى الشريعه المقدّسه.

(٣) إذا كان عنده مال بمقدار يكفيه للحج، و لكن لا يتمكّن من السير لضيق

---

(١) الوسائل ١۴: ٨٣/ أبواب الذبح ب ٢ ح ١.

(٢) الوسائل ١۴: ٨٣/ أبواب الذبح ب ٢ ح ٢.

(٣) الوسائل ١۴: ٨۵/ أبواب الذبح ب ٢ ح ۵.

(۴) الإستبصار ٢: ٢۶٢.

[الثّانی: الأمن و السّلامه]

اشاره

الثّانی: الأمن و السّلامه و ذلک بأن لا یکون خطراً علی النفس أو المال أو العرض ذهاباً و إیاباً و عند القیام بالأعمال (۱)،

الوقت فلا یجوز له أن یتصرّف فی المال بما یخرجه عن الاستطاعه، بل یجب علیه التحفّظ علی المال إلی السنه القادمه، و ذلک لتقبیح العقل تفویت الواجب علیه و تعجیز نفسه عن أدائه بعد تنجزه و وجوبه علیه بشرائطه و حدوده و إن کان الواجب متأخّراً، فإنّ المیزان فی عدم جواز تعجیز نفسه من إتیان الواجب هو تنجّز الوجوب و فعلیته، سواء کان الواجب فعلیّاً أو استقبالیّاً.

نعم، وقع الکلام فی مبدأ هذا الوجوب، فقد ذکر بعضهم أنّ مبدأه خروج الرفقه فلا یجوز تعجیز نفسه عند خروج الرفقه، و ذکر السیِّد الطباطبائی (قدس سره) فی العروه أنّ مبدأه هو التمکّن من المسیر و لا عبره بخروج الرفقه «۱»، و عن بعضهم أنّ مبدأه أشهر الحجّ، فلا یجوز تفویت الاستطاعه فیها کما عن المحقق النائینی (قدس سره) «۲».

و لکن الظاهر أنّه لا دلیل علی شی ء من ذلک، فإنّ مقتضی الآیه المبارکه و النصوص المفسِّره للاستطاعه تنجز الوجوب علیه بمجرّد حصول الزاد و الرّاحله و تخلیه السرب و صحّه البدن، من دون فرق بین حصول ذلک فی أشهر الحجّ أم لا، أو خروج الرفقه و التمکّن من المسیر أم لا، بل مقتضاها أنّه متی حصلت الاستطاعه تنجز الوجوب علیه فی أیّ وقت کان، و علیه فلو حصلت له الاستطاعه فی هذه السنه لا یجوز له تفویتها فیما لو علم بتمکّنه من الحجّ فی السنین اللّاحقه، و یجب علیه إبقاء المال إلی السنه المقبله.

(۱) أمّا اعتبار الأمن و عدم الخطر فی الطریق علی

نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله

---

(۱) العروه الوثقی ۲: ۲۳۹/ ۳۰۲۰.

(۲) دلیل الناسک: ۳۶.

كما أنّ الحجّ لا يجب مباشره على مستطيع لا يتمكّن من قطع المسافه لهرم أو مرض أو لعذر آخر، و لكن تجب عليه الاستنابه على ما سيجى ء تفصيله.

المعبّر عنه بالاستطاعه السربيّه، فتدل عليه نفس الآيه الشريفه ... مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... «۱» فإنّ الاستطاعه السبيليّه الوارده فی الآیه لا تصدق إلّا على ما إذا كان الطريق مأموناً و مخلى سربه، لا يخاف على نفسه أو عرضه أو ماله.

مضافاً إلى دلاله النصوص المعتبره على ذلك، منها: صحيحه هشام بن الحكم، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى قوله عزّ و جلّ وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعنى بذلك؟ قال: من كان صحيحاً فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحله» «۲».

و منها: معتبره محمّد بن يحيى الخثعمى قال: «سأل حفص الكناسى أبا عبد اللّه (عليه السلام) و أنا عنده عن قول اللّه عزّ و جلّ ... وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... ما يعنى بذلك؟ قال: من كان صحيحاً فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحله فهو ممّن يستطيع الحجّ، الحديث» «۳». بل مجرّد الخوف على نفسه أو عرضه أو ماله يكفى فى سقوط الحجّ، لأنّ الخوف بنفسه موضوع مستقل لجواز الترك و قد جرت سيره العقلاء على الاجتناب عن محتمل الضّرر.

و أمّا اعتبار الاستطاعه البدنيّه فتدل عليه أيضاً الرّوايات المفسّره للآيه الكريمه كصحيحه هشام و معتبره الخثعمى المتقدّمتين، و أمّا وجوب الاستنابه فيما إذا لم يتمكّن من المباشره فسيأتى تفصيله فى

المسأله ۶۳.

---

(۱) آل عمران ۳: ۹۷.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۵/ أبواب وجوب الحجّ ب ۸ ح ۷.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۴/ أبواب وجوب الحجّ ب ۸ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۵

[مسأله ۱۳: إذا كان للحج طريقان أحدهما مأمون و الآخر غير مأمون]

مسأله ۱۳: إذا كـان للحـج طريقـان أحـدهما مـأمون و الآخر غير مأمون، لم يسقط وجوب الحـجّ بل وجب الـذهاب من الطريق المأمون و إن كان أبعد (۱).

[مسأله ۱۴: إذا كان له فی بلده مال معتد به، و كان ذهابه إلى الحجّ مستلزماً لتلفه]

مسأله ۱۴: إذا كان له فی بلـده مال معتـد به، و كان ذهابه إلى الحـجّ مسـتلزماً لتلفه لم يجب عليه الحـجّ (۲). و كـذلك إذا كان هناك ما يمنعه عن الـذهاب شـرعاً، كما إذا اسـتلزم حجّه ترك واجب أهم من الحجّ كإنقاذ غريق أو حريق أو توقف حجّه على ارتكاب محرم، كان الاجتناب عنه أهم من الحجّ (۳).

---

(۱) لعدم اختصاص الوجوب بأقرب الطرق بل العبره بالاستطاعه و القدره على الحجّ.

(۲) لحديث نفی الضرر الحاكم على جميع الأحكام الأوّليّه.

و ربما يقال بعدم جريان قاعده لا ضـرر فی المقام، لأنّ دليل وجوب الحجّ مخصّـص لدليل نفی الضـرر، نظير التكليف بالجهاد و الزّكاه و وجوب الإنفاق على الرحم من الأحكام الضـرريّه المبتنيه على الضـرر، فلا مجال لإجراء قاعده نفی الضرر فی أمثال هذه الموارد.

و الجواب عنه: أنّ الحجّ و إن كان حكماً ضـرريّاً فی نفسه و يسـتوجب صرف المال و لكن القاعده تجری بالنسبه إلى الزائد عمّا يقتضيه طبع الحجّ.

(۳) جميع ذلـك من موارد التزاحم فتلاحظ الأهميّه، فإنّ دليل وجوب الحـجّ و دليل الواجب أو الحرام مطلقان و لا يمكن الجمع بينهمـا فی مقـام الامتثـال فيقع التزاحم بينهمـا فاللازم تقـديم الأهـم و ترجيحه على غيره و التخيير فی المتسـاويين، كما أنّ الأمر

كـذلك فى سـائر التكـاليف الإلٰهيّه المتزاحمه. هـذا بناءً على المختار من أنّ الاسـتطاعه المعتبره ليست إلّا العقليّه، غايه الأمر أنّها استطاعه خاصّه مفسّره بأُمور معيّنه فى الرّوايات و لم يؤخذ فى موضوع الحجّ عدم المانع الشرعى، و أمّا بناءً

على مسلك المشهور من اعتبار القدره الشرعيّه و التمكّن الشرعى فى وجوب الحجّ، بحيث أَخذ فى موضوع الحجّ عدم المانع الشرعى، فيمكن القول بعدم وجوب الحجّ إذا استلزم مانعاً شرعيّاً

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۲۶

[مسأله ۱۵: إذا حجّ مع استلزام حجّه ترک واجب أهم أو ارتکاب محرم کذلک]

مسأله ۱۵: إذا حجّ مع استلزام حجّه ترک واجب أهم أو ارتکاب محرم کذلک، فهو و إن کان عاصیاً من جهه ترک الواجب أو فعل الحرام إلّا أنّ الظاهر أنّه یجزئ عن حجّه الإسلام إذا کان واجداً لسائر الشرائط (۱) و لا ـ فرق فى ذلک بین من کان الحجّ مستقرّاً علیه و من کان أوّل سنه استطاعته.

[مسأله ۱۶: إذا کان فى الطریق عدوّ لا یمکن دفعه إلّا ببذل مال معتد به]

مسأله ۱۶: إذا کان فى الطریق عدوّ لا یمکن دفعه إلّا ببذل مال معتد به، لم یجب بذله و یسقط وجوب الحجّ (۲)

من ترک واجب أو ارتکاب محرم و إن لم یکن أهم، لعدم تحقّق الاستطاعه الشرعیّه حینئذ، و لکن قد حققنا فى محلِّه أنّه لا وجه و لا أساس لما ذکره المشهور أصلًا «۱».

(۱) لجریان الترتب حتّى فى باب الحجّ، و علیه فلا فرق بین الحجّ الفعلى و المستقر فإنّه بناءً على وجود الأمر بالحج و لو بالترتب فلا مانع من الإجزاء فى القسمین.

(۲) اختلف الفقهاء فى هذه المسأله إلى أقوال ثلاثه:

الأوّل: عدم وجوب بذل المال و سقوط وجوب الحجّ کما عن الشیخ «۲» و جماعه.

الثّانى: وجوب بذل المال کما عن المحقق «۳» و المدارک «۴».

الثّالث: التفصیل بین المضر بحاله و المجحف به و عدمه، فیجب فى الثّانى دون الأوّل.

و الصحیح أن یقال: إن کان بذل المال حرجیّا علیه و هو المعبّر عنه بالمضر بحاله و المجحف به یرتفع وجوبه لنفى الحرج، و إن لم یکن حرجیاً و مشقّه علیه فلا بدّ من التفصیل بین ما إذا کان الضرر و النقص الحاصل فى ماله معتدّاً به و إن لم یکن مضرّاً بحاله و مجحفاً به فلا یجب بذله لحدیث نفى الضرر، و قد عرفت قریباً أنّ قاعده

نفی الضرر تجری فی الحجّ و نحوه من الأحکام الضرریّه إذا کان الضرر اللّازم أکثر ممّا

---

(۱) راجع شرح العروه ۲۶: ۵۶.

(۲) المبسوط ۱: ۳۰۱.

(۳) الشرائع ۱: ۲۵۵.

(۴) المدارک ۷: ۶۲.

[مسأله ۱۷: لو انحصر الطریق بالبحر لم یسقط وجوب الحجّ]

مسأله ۱۷: لو انحصر الطریق بالبحر لم یسقط وجوب الحجّ (۱) إلّا مع خوف الغرق أو المرض (۲) و لو حجّ مع الخوف صحّ حجّه علی الأظهر (۳).

[الثّالث: الزاد و الرّاحله]

اشاره

الثّالث: الزاد و الرّاحله و معنی الزاد هو وجود ما یتقوّت به فی الطریق من المأکول و المشروب و سائر ما یحتاج إلیه فی سفره، أو وجود مقدار من المال النقود و غیرها یصرفه فی سبیل ذلک ذهاباً و إیاباً (۴)،

یقتضیه طبع الواجب، و بین ما إذا کان الضرر یسیراً فلا یسقط وجوب الحجّ لصدق تخلیه السرب علی ذلک، و علی سبیل المثال فربّما لا یعد البذل فی بعض الفروض من الضرر عرفاً کبذل عشره دنانیر بالنسبه إلی ألف دینار الّذی یصرفه فی الحجّ و شؤونه و نظیر ذلک بذل المال لأخذ جواز السفر و نحوه.

(۱) لأنّ العبره بالوصول إلی بیت اللّه الحرام لأداء فریضه الحجّ و القدره علی السفر برّاً کان أو بحراً أو جوّاً، و لا موجب لاختصاص الوجوب بأحدها.

(۲) لا یختص ذلک بالسفر بحراً، بل لو خاف علی نفسه من الهلاک و المرض إذا سافر بطریق البر یسقط وجوب الحجّ أیضاً للحرج، فإنّ الملاک فی سقوط وجوب الحجّ بلوغ الخوف إلی حد یکون السفر حرجیّا علیه، و إن کان منشأ الخوف أمراً غیر

عقلائی، من غیر نظر إلی نوعیّه السفر.

(۳) لأنّ ذلک فی المقدّمه و هی المشی إلی المیقات، و لا یضر ذلک فی صدق الاستطاعه.

(۴) و تـدل علی اعتبارهما مضافاً إلی عـدم تحقق الاستطاعه عرفاً بـدونهما غالباً عدّه من النصوص المعتبره المفسّره للاستطاعه المذکوره فی الآیه الشریفه، منها: معتبره محمّد بن یحیی الخثعمی، قال: «سأل حفص الکناسی أبا عبد اللّه (علیه السلام) و

أنا عنده عن قول اللّه عزّ و جلّ ... وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... ما يعنى بذلك؟ قال: من كان صحيحاً فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحله فهو ممّن يستطيع الحجّ، أو قال: ممّن كان له مال، فقال له حفص الكناسى: فإذا كان صحيحاً فى بدنه مخلى فى سربه له زاد و راحله فلم يحجّ فهو ممّن يستطيع الحجّ؟ قال:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۲۸

و معنى الرّاحله هو وجود وسيله يتمكّن بها من قطع المسافه ذهاباً و إياباً (۱) و يلزم فى الزاد و الرّاحله أن يكونا ممّا يليق بحال المكلّف (۲).

نعم» «۱» و نحوها صحيحه هشام «۲» و معتبره السكونى «۳».

فالمتحصل من الرّوايات أنّ المعتبر فى الحجّ ليس مجرّد القدره العقليّه، بل يشترط فيه قدره خاصّه، و منها أن يكون له زاد و راحله.

(۱) و إنّما يعتبر نفقه الإياب لمن يريد العود إلى وطنه، و إلّا فلا يعتبر التمكّن من مصارف الإياب كما سيأتى فى مسأله ۲۲.

(۲) و إلّا لكان حرجياً و هو منفى فى الشريعه. نعم، ربّما يظهر من بعض الرّوايات عدم العبره بالراحله و لزوم تحمّل المشقّه بالمشى أو بالرّكوب على حمار أجدع أبتر.

منها: صحيح ابن مسلم فى حديث قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) فإن عرض عليه الحجّ فاستحيى؟ قال: هو ممّن يستطيع الحجّ، و لِمَ يستحيى؟ و لو على حمار أجدع أبتر؟ قال: فإن كان يستطيع أن يمشى بعضاً و يركب بعضاً فليفعل» «۴» و مثله صحيح الحلبى «۵».

و الجواب عن ذلك: مضافاً إلى أنّه لم يقل أحد بمضمونهما حتّى القائل بعدم اعتبار الرّاحله، أنّ هذه الرّوايات وردت فى مورد البذل

و عرض الحجّ، و أنّه لو بذل له الحجّ و استقرّ عليه و صار مستطيعاً بذلك فليس له الامتناع و الحياء بعد عرض الحجّ، و إذا امتنع من القبول و استحيا يستقر عليه الحجّ و يجب عليه إتيانه و لو كان فيه مشقّه و حرج فالحكم المذكور فيهما أجنبى عن مورد كلامنا، و هو حصول الاستطاعه الماليّه للمكلّف.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۴/ أبواب وجوب الحجّ ب ۸ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۵/ أبواب وجوب الحجّ ب ۸ ح ۷.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۴/ أبواب وجوب الحجّ ب ۸ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۹/ أبواب وجوب الحجّ ب ۱۰ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۱: ۴۰/ أبواب وجوب الحجّ ب ۱۰ ح ۵.

....

و منها: صحيح معاويه بن عمّار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل عليه دين أ عليه أن يحجّ؟ قال: نعم، إنّ حجّه الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين، و لقد كان (أكثر) من حجّ مع النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) مشاه و لقد مرّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) بكراع الغميم فشكوا إليه الجهد و العناء فقال: شدّوا أزركم و استبطنوا، ففعلوا ذلك فذهب عنهم» «۱» فإنّه قد حكم فيه بوجوب الحجّ على من أطاق المشى، و المراد من «أطاق» إعمال غايه الجهد و المشقّه و منه قوله تعالى ... وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَهٌ طَعٰامُ مِسْكِينٍ ... «۲».

و يجاب عن ذلك أوّلًا بأنّه لم يعمل أحد من الفقهاء بمضمونه.

و ثانياً: أنّ المراد بمن أطاق المشى، القدره على المشى فى قبال المريض و المسجى الّذى لا يتمكّن من المشى أصلًا حتّى فى

داره و بلده، فمن تمكّن من المشى و أطاقه بمعنى أنّه لم يكن مريضاً و لم يكن مسجى، يجب عليه الحجّ بالطرق المتعارفه لا مشياً على الأقدام.

و لو سلمنا ظهور هذه الرّوايات فى عدم اعتبار الرّاحله، فلا ريب أنّ ظهور تلك الرّوايات الدالّه على الاعتبار أقوى من ظهور هذه، فترفع اليد عن ظهور هذه لأظهريّه تلك الرّوايات.

و يؤكّد ما قلناه: أنّ الحجّ لو كان واجباً على كلّ من تمكّن من المشى و إن لم يكن له راحله لكان وجوبه حينئذ من الواضحات الّتى لا يمكن خفاؤها لكثره الابتلاء بذلك.

و أمّا استشهاد الإمام (عليه السلام) بأصحاب رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) فلم يعلم أنّ حجّهم كان حجّه الإسلام و يحتمل كونه حجّا ندبيّاً و إن فرض أوّل سنتهم لاستحباب الحجّ للمتسكع، فلا ريب فى اعتبار الزاد و الرّاحله حتّى لمن يتمكّن من المشى.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۴۳/ أبواب وجوب الحجّ ب ۱۱ ح ۱.

(۲) البقره ۲: ۱۸۴.

[مسأله ۱۸: لا يختص اشتراط وجود الرّاحله بصوره الحاجه إليها]

مسأله ۱۸: لا يختص اشتراط وجود الرّاحله بصوره الحاجه إليها، بل يشترط مطلقاً و لو مع عدم الحاجه إليها كما إذا كان قادراً على المشى من دون مشقّه و لم يكن منافياً لشرفه (۱).

[مسأله ۱۹: العبره فى الزاد و الرّاحله بوجودهما فعلًا]

مسأله ۱۹: العبره فى الزاد و الرّاحله بوجودهما فعلًا، فلا يجب على من كان قادراً على تحصيلهما بالاكتساب و نحوه (۲) و لا فرق فى اشتراط وجود الرّاحله بين القريب و البعيد (۳).

---

(۱) قد عرفت أنّ الاستطاعه المعتبره فى الحجّ فسّرت فى الرّوايات بأُمور خاصّه منها الزاد و الرّاحله، و لكن وقع الخلاف فى اشتراط الزاد و الرّاحله، و أنّهما شرط على الإطلاق أو أنّهما شرط عند الحاجه إليهما، فلو كان قادراً على المشى من دون مشقّه لا يعتبر وجود الرّاحله، فعن المشهور أنّهما شرط مطلقاً حتّى فى حق من كان متمكّناً من المشى، فلو حجّ ماشياً من دون وجود الرّاحله لا يجزى حجّه عن حجّه الإسلام و يظهر من صاحب الوسائل اعتبارهما عند الحاجه، لأخذ الحاجه فى عنوان أخبار المقام

«١».

و قد عرفت بما لا مزيد علیه أنّ المستفاد من الأخبار اعتبار الزاد و الرّاحله مطلقاً حتّی فی حق القادر علی المشی.

(٢) لعدم وجوب تحصیل الشرط.

(٣) لإطلاق ما دلّ علی اعتبار وجود الرّاحله حتّی بالنسبه إلی أهل مکّه المکرّمه لقطع المسافه بینها و بین عرفات الّتی تبلغ أربعه فراسخ تقریباً.

و عن المحقق «٢» و غیره عدم اعتبار وجود الرّاحله للمکّی، و أجابوا عن إطلاق الرّوایات الدالّه علی اشتراط الرّاحله بأنّها وردت فی تفسیر الآیه الشریفه الّتی

---

(١) الوسائل ١١: ٣٣/ أبواب وجوب الحجّ ب ٨.

(٢) الشرائع ١: ٢٥٢.

[مسأله ٢٠: الاستطاعه المعتبره فی وجوب الحجّ إنّما هی الاستطاعه من مکانه]

مسأله ٢٠: الاستطاعه المعتبره فی وجوب الحجّ إنّما هی الاستطاعه من مکانه لا من بلده (١) فإذا ذهب المکلّف إلی المدینه مثلًا للتجاره أو لغیرها و کان له هناک ما یمکن أن یحجّ به من الزاد و الرّاحله أو ثمنهما

وجب علیه الحجّ، و إن لم یکن مستطیعاً من بلده.

[مسأله ۲۱: إذا كان للمكلّف ملک و لم يوجد من يشتريه بثمن المثل]

مسأله ۲۱: إذا کان للمکلّف ملک و لم یوجد من یشتریه بثمن المثل، و توقف الحجّ علی بیعه بأقل منه بمقدار معتد به لم یجب البیع (۲)،

موضوعها السفر إلی البیت و القصد إلیه، فلا تشمل من کان فی مکّه و یرید السفر إلی عرفات، و من المعلوم أنّ أهل مکّه یحجّون حجّ الإفراد أو القِران، فیسافرون إلی عرفات لا إلی البیت.

و الجواب عنه: أنّه لا ریب فی أنّ البیت الشریف مقصود فی جمیع الأقسام الثلاثه للحج، غایه الأمر قد یقصده قبل إتیان بقیّه المناسک کحج التمتّع، و قد یقصده بعد أداء المناسک کحج القِران أو الإفراد الّذی یکون وظیفه لأهل مکّه، فلا فرق فی اشتراط الرّاحله بین السفر إلی بیت اللّه الحرام أوّلًا و بین السفر إلی عرفات أوّلًا، لأنّ البیت مقصود لا محاله فی جمیع أنواع الحجّ.

(۱) لإطلاق أدلّه اشتراط الاستطاعه، و لا خصوصیّه لحصولها فی بلد دون بلد آخر. و بعباره اخری: متی کان واجداً للشرائط تنطبق علیه الأدلّه، و لا دلیل علی لزوم حصول الاستطاعه من بلده.

(۲) قد عرفت حکم هذه المسأله من مطاوی الأبحاث السابقه، فقد ذکرنا «۱» أنّ قاعده لا ضرر لا مانع من جریانها فی الحجّ و نحوه من الأحکام الضرریّه إذا کان الضرر اللّازم أکثر ممّا یقتضیه طبع الحجّ، کما إذا کان الضرر و النقص الحاصل مجحفاً به فحینئذ لا یجب البیع بالقیمه النازله المجحفه به.

---

(۱) فی ص ۲۵.

و أمّا إذا ارتفعت الأسعار فکانت اجره المرکوب مثلًا فی سنه الاستطاعه أکثر منها فی السنه الآتیه لم یجز التأخیر (۱).

[مسأله ۲۲: إنّما يعتبر وجود نفقه الإياب في وجوب الحجّ فيما إذا أراد المكلّف العود إلى وطنه]

مسأله ۲۲: إنّما یعتبر وجود نفقه الإیاب فی وجوب الحجّ فیما إذا أراد

المكلّف العود إلى وطنه، و أمّا إذا لم يرد العود و أراد السكنى فى بلد آخر غير وطنه فلا بدّ من وجود النفقه إلى ذلك البلد و لا يعتبر وجود مقدار العود إلى وطنه. نعم إذا كان البلد الّذى يريد السكنى فيه أبعد من وطنه لم يعتبر وجود النفقه إلى ذلك المكان، بل يكفى فى الوجوب وجود مقدار العود إلى وطنه (٢).

---

(١) إذا كان الارتفاع متعارفاً كما فى هذه الأزمنه فلا موجب للسقوط و تأخير الحجّ. نعم، إذا كان الغلاء غير متعارف و كان مجحفاً به فلا يجب الحجّ فى هذه السنه لجريان قاعده لا ضرر بالنسبه إلى الضرر غير المتعارف الّذى لا يقتضيه طبع الحجّ.

(٢) لا- إشكال و لا ريب فى اعتبار نفقه الإياب فى وجوب الحجّ لمن يريد العود إلى وطنه، بحيث كان البقاء فى مكّه المكرّمه أمراً حرجياً عليه، و مجرّد تمكّنه من نفقه الذهاب من دون تمكّنه من نفقه العود لا- يحقق الاستطاعه لنفى الحرج. نعم، إذا لم يكن بقاؤه فى مكّه المكرّمه حرجياً عليه و يتمكّن من العيش هناك لعدم علاقه له بوطنه كما إذا كان وحيداً لا أهل له فلا يعتبر تمكّنه من نفقه العود إلى وطنه و تكفى نفقه الذهاب، إذ لا موجب لاعتبار ذلك فتشمله أدلّه وجوب الحجّ.

و أمّا إذا لم يرد العود إلى وطنه و أراد السكنى فى بلد آخر غير وطنه، ففصّل فى المتن بين ما إذا كان ذلك البلد الّذى يريد السكنى فيه أبعد من وطنه، كمن ذهب من العراق إلى مكّه و يريد الذهاب من مكّه إلى خراسان، فلا- يعتبر وجود النفقه إلى ذلك المكان كخراسان، بل يكفى فى الوجوب وجود مقدار العود

إلى وطنه، و بين ما إذا لم يكن البلد الّذى يريد السكنى فيه أبعد كالشام فيعتبر وجود النفقه إلى ذلك البلد الذى يريد البقاء فيه، و لا يعتبر وجود نفقه العود إلى وطنه.

و لا يخفى أنّ العبره بكثره النفقه و قلّتها لا بقرب المسافه و بعدها، و لعل أخذ البعد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۳

[الرّابع: الرّجوع إلى الكفايه]

الرّابع: الرّجوع إلى الكفايه، و هو التمكّن بالفعل أو بالقوّه من إعاشه نفسه و عائلته بعد الرّجوع، و بعباره واضحه: يلزم أن يكون المكلّف على حاله لا يخشى معها على نفسه و عائلته من العوز و الفقر بسبب صرف ما عنده من المال فى سبيل الحجّ، و عليه فلا يجب على من يملك مقداراً من المال يفى بمصارف الحجّ و كان ذلك وسيله لإعاشته و إعاشه عائلته، مع العلم بأنّه لا يتمكّن من الإعاشه عن طريق آخر يناسب شأنه (۱).

و القرب من جهه الغلبه، فإنّ الأكثر مسافه يستدعى أكثر اجره و قيمه، كما أنّ الأقل مسافه يستدعى أقل نفقه و أُجره غالباً، و ربّما يعكس الأمر فقد يكون أقرب مسافه يحتاج إلى الأكثر اجره و قيمه، و الأكثر مسافه يستدعى أقل نفقه كالعود إلى العراق بطريق البر، و العود إلى الشام من طريق الجو الّذى هو أقل مسافه و لكنّه أكثر اجره فالعبره فى الحقيقه بالأقل و الأكثر نفقه، فالأحسن أن يفصّل بنحو آخر ذكره سيِّدنا الأُستاذ (دمّ ظله) فى الشرح على العروه «۱».

و حاصله: أنّه قد يفرض عدم تمكّنه من العود إلى بلده و لكن لا بدّ له من أن يذهب إلى بلد آخر، فحينئذ يعتبر وجود نفقه الذهاب إلى ذلك البلد و إن كان أبعد لأنّ

الرّجوع إلى وطنه كالعراق غير ممكن له، و بقاؤه فى مكّه حرجى عليه، و المفروض لزوم الذهاب إلى بلد آخر، فيعتبر وجود نفقه الذهاب إلى ذلك البلد.

و قد يفرض أنّه يريد الذهاب إلى بلد آخر لرغبته الشخصيّه، فلا عبره فى نفقه الذهاب إلى ذلك البلد بالقرب و البعد، بل العبره حينئذ بكثره القيمه و قلّتها، فإن كان الذهاب إلى ذلك البلد الّذى يريد البقاء فيه اختياراً يستدعى الصرف أكثر من العود إلى وطنه و إن كان أقل مسافه، فالعبره بمقدار نفقه العود إلى وطنه، و إن كان الذهاب إليه يحتاج إلى الأقل أُجره فالعبره بذلك و إن كان أبعد مسافه كالمثال المتقدّم.

(١) و عمده ما يدل على اعتبار ذلك إنّما هى قاعده نفى العسر و الحرج، و أمّا الأخبار الّتى استدلّ بها على ذلك فكلّها ضعيفه إلّا خبر أبى الربيع الشامى، قال:

---

(١) شرح العروه ۲۶: ۷۵.

فبذلك يظهر أنّه لا يجب بيع ما يحتاج إليه فى ضروريّات معاشه من أمواله، فلا يجب بيع دار سكناه اللّائقه بحاله و ثياب تجمّله و أثاث بيته، و لا آلات الصنائع الّتى يحتاج إليها فى معاشه و نحو ذلك، مثل الكتب بالنسبه إلى أهل العلم ممّا لا بدّ منه فى سبيل تحصيله.

«سئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه عزّ و جلّ ... وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... فقال: ما يقول النّاس؟ قال فقلت له: الزاد و الرّاحله، قال فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام): قد سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن هذا فقال: هلك الناس إذن، لئن كان من كان له زاد و راحله قدر ما

يقوت عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا إذن، فقيل له: فما السبيل؟ قال فقال: السعه فى المال إذا كان يحجّ ببعض و يبقى بعضاً لقوت عياله أ ليس قد فرض اللّه الزّكاه فلم يجعلها إلّا على من يملك مائتى درهم» «۱» و الخبر و إن كان موثقاً لأن أبا الربيع الشامى من رجال تفسير على بن إبراهيم القمى و هم ثقات إلّا أنّه على ما رواه الشيخ فى التهذيب ليس فيه ما يدل على المدّعى إلّا جمله «السعه فى المال إذا كان يحجّ ببعض و يبقى بعضاً لقوت عياله» «۲» و هذه تدل على شرط آخر و هو اعتبار وجود ما يمون به عياله حتّى يرجع فى الاستطاعه و ذلك أجنبى عن اعتبار الرّجوع إلى الكفايه، و لذا قال الشهيد الثّانى: إنّ الرّوايه لا تدل على مطلوبهم، و إنّما تدل على اعتبار المئونه ذاهباً و عائداً و مئونه عياله كذلك «۳».

نعم، المفيد رواه فى المقنعه عن أبى الربيع الشامى و زاد فيه بعد قوله: «و يستغنى به عن النّاس يجب عليه أن يحجّ بذلك ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك إذن، فقيل له: فما السبيل؟ قال: السعه فى المال» «۴» ثمّ ذكر تمام الحديث، و فيما رواه المفيد

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۷/ أبواب وجوب الحجّ ب ۹ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۲/ ۱.

(۳) الروضه البهيّه ۲: ۱۶۸.

(۴) المقنعه: ۳۸۵.

و على الجمله: كلّ ما يحتاج إليه الإنسان فى حياته و كان صرفه فى سبيل الحجّ موجباً للعسر و الحرج لم يجب بيعه، نعم، لو زادت الأموال المذكوره عن مقدار الحاجه وجب بيع الزائد

فی نفقه الحجّ، بل من کان عنده دار قیمتها ألف دینار مثلًا و یمکنه بیعها و شـراء دار أَخری بأقل منها من دون عسر و حرج لزمه ذلک إذا کان الزائد وافیاً بمصارف الحجّ ذهاباً و إیاباً و بنفقه عیاله (۱).

[مسائل الاستطاعه]

[مسأله ۲۳: إذا کان عنده مال لا یجب بیعه فی سبیل الحجّ لحاجته إلیه]

مسأله ۲۳: إذا کان عنده مال لا یجب بیعه فی سبیل الحجّ لحاجته إلیه، ثمّ استغنی عنه وجب علیه بیعه لأداء فریضه الحجّ، مثلًا إذا کان للمرأه حلی تحتاج إلیه و لا بدّ لها منه ثمّ استغنت عنه لکبرها أو لأمر آخر وجب علیها بیعه لأداء فریضه الحجّ (۲).

دلاله علی المدّعی و لکن طریق المفید إلی أبی الربیع الشامی مجهول.

و الحاصل: الرّوایه الموثقه خالیه عمّا یکون شاهـداً علی المـدّعی، و ما یکون شاهداً علیه غیر موثق، فالعمده کما ذکرنا أدلّه نفی الحرج.

و من ذلک یظهر اعتبار أمر آخر فی الاسـتطاعه و هو وجود ما یمون به عیاله حتّی یرجع، بل لو لم یکن له ذلک لا یتحقق عنوان الاسـتطاعه فإنّ قوله (علیه السلام): «یجب الحجّ إذا کان عنده ما یحجّ به» «۱» لا یصدق إلّا إذا کان مالکاً لقوت عیاله ممّن یجب علیه نفقته شرعاً. فإنّه حق مالی یجب علیه أداؤه و لیس له تفویته. ثمّ لا یخفی إن مفاد خبر أبی الربیع الشامی لا یزید عمّا یقتضیه أدلّه نفی الحرج.

(۱) و الوجه فی ذلک کلّه أدلّه نفی العسـر و الحرج الّتی أشار إلیها فی المتن، و لـذا یجب بیع الزائـد عن مقدار الحاجه و صـرفه فی الحجّ، و کذا یجب الانتقال إلی دار أُخری أرخص من داره، لعدم وقوعه فی العسر و الحرج علی الفرض.

(۲) فإنّ المرأه إذا کانت محتاجه إلی لبس الحلی

كما إذا كانت شابه و من شأنها أن تلبس الحلى فحينئذ لا يجب عليها بيعه و تبديله و صرفه فى الحجّ، لأن صرفه فى الحجّ

---

(۱) ورد مضمونه فى الوسائل ۱۱: ۳۳/ أبواب وجوب الحجّ ب ۸ ح ۱، ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۶

[مسأله ۲۴: إذا كانت له دار مملوكه و كانت هناک دار اخرى]

مسأله ۲۴: إذا كانت له دار مملوكه و كانت هناک دار اخرى يمكنه السكنى فيها من دون حرج عليه كما إذا كانت موقوفه تنطبق عليه، وجب عليه بيع الدار المملوكه إذا كانت وافيه بمصارف الحجّ و لو بضميمه ما عنده من المال، و يجرى ذلک فى الكتب العلميّه و غيرها ممّا يحتاج إليه فى حياته (۱).

[مسأله ۲۵: إذا كان عنده مقدار من المال يفى بمصارف الحجّ]

مسأله ۲۵: إذا كان عنده مقدار من المال يفى بمصارف الحجّ، و كان بحاجه إلى الزواج أو شراء دار لسكناه أو غير ذلک ممّا يحتاج إليه، فإن كان صرف ذلک المال فى الحجّ موجباً لوقوعه فى الحرج لم يجب عليه الحجّ، و إلّا وجب عليه (۲).

[مسأله ۲۶: إذا كان ما يملكه ديناً على ذمّه شخص و كان الدّين حالًا]

مسأله ۲۶: إذا كان ما يملكه ديناً على ذمّه شخص و كان الدّين حالًا وجبت عليه المطالبه، فإن كان المدين مماطلًا وجب إجباره على الأداء، و إن توقّف تحصيله على الرّجوع إلى المحاكم العرفيه لزم ذلک، كما تجب المطالبه فيما إذا كان الدّين مؤجّلًا و لكن المدين يؤدّيه لو طالبه، و أمّا إذا كان المدين معسراً أو مماطلًا و لا يمكن إجباره، أو كان الإجبار مستلزماً للحرج، أو كان الدّين مؤجّلًا و المدين لا يسمح بأداء ذلک قبل الأجل، ففى جميع ذلک إن أمكنه بيع الدّين بما يفى بمصارف الحجّ و لو بضميمه ما عنده من المال و لم يكن فى ذلک ضرر و لا حرج وجب البيع و إلّا لم يجب (۳).

أمر حرجى عليها، بخلاف ما لو استغنت عنه لكبرها مثلًا، وجب عليها بيعه و صرفه فى الحجّ لعدم استلزام ذلک الحرج.

(۱) لصدق الاستطاعه حينئذ إذا لم تكن السكنى فى الدار الموقوفه حرجياً عليه و لم تكن منافيه لشأنه، فإذن لا حاجه له إلى الدار المملوكه لسدّ حاجته بالوقف و نحوه، و كذا الحال بالنسبه إلى الكتب العلميّه و نحوها من الأثاث.

(۲) لأنّ الميزان فی سقوط الحجّ و عدمه أن يكون الإلزام بالحج حرجياً عليه فيرتفع وجوبه، حتّى و لو قلنا بعدم حرمه إيقاع النفس فی الحرج و المشقّه، و ذلك لحكومه دليل الحرج على الأحكام الأوّليّه.

(۳) هذه

المسأله تنحل إلى أربع صور:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۷

....

الاولی: ما إذا كان الدّين حالًا و كان المديون باذلا، فاللّازم مطالبته لصدق الاستطاعه بذلک و كونه واجداً لما يحجّ به، إذ لا فرق فی ملكه للزاد و الرّاحله بين ما يملكهما عيناً أو قيمه و بدلًا.

الثّانيه: أن يكون الدّين حالًا و المدين مماطلًا غير باذل، فإن أمكن إجباره و لو بالرّجوع إلى المحاكم العرفيّه وجب لصدق الاستطاعه بذلک، و مجرّد الاستعانه بالغير لا يوجب خروج ذلک عن الاستطاعه فيما لو لم يكن فی الاستعانه حرج عليه، فإنّ ذلک نظير ما إذا توقّف الحصول على ماله على علاج، كما إذا كان له مال مدفون فی الأرض أو كان فی صندوق و توقف التصرّف فيه على حفر الأرض أو فتح الصندوق و لو بأن يستأجر أحداً لذلک، فإنّ القدره التكوينيّه إذا كانت متوقّفه على مقدّمات يجب عقلًا تحصيل تلک المقدّمات و لا يوجب ذلک سقوط الواجب. و أمّا المنع عن الرّجوع إلى حاكم الجور للنهی عن الركون إليه و الاستعانه به، فقد ذكرنا فی محلِّه «۱» أنّ الأقوى جواز الرّجوع إليه إذا توقف استيفاء الحق و إنقاذه عليه.

الثّالثه: ما إذا كان الدّين مؤجلًا و لكن المدين يبذله قبل الأجل لو طالبه الدائن فالظاهر أيضاً وجوب المطالبه لصدق الاستطاعه، و مجرّد توقف التصرّف على المطالبه لا يوجب عدم صدق الاستطاعه، فإنّ ذلک كالمال الموجود فی الصندوق الّذی يحتاج فتحه إلى العلاج.

الرّابعه: ما إذا كان المدين معسراً أو مماطلًا و لا يمكن إجباره، أو كان الإجبار مستلزماً للحرج، أو كان الدّين مؤجّلًا و المدين لا يدفعه قبل الأجل، ففی جميع ذلک لو تمكّن من بيعه نقداً بأقل منه

كما هو المتعارف يجب عليه بيعه، لصدق الاستطاعه بذلك و أنّه واجد لما يحجّ به، و قد عرفت أنّه لا يعتبر فى صدق الاستطاعه وجود ما يحجّ به عيناً، بل تصدق الاستطاعه على من يملك ما يحجّ به و لو بدلًا أو قيمه.

---

(١) شرح العروه ١: ٣٠٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٨

[مسأله ٢٧: كلّ ذى حرفه كالحدّاد و البنّاء و النّجار و غيرهم ممّن يفى كسبهم بنفقتهم]

مسأله ٢٧: كلّ ذى حرفه كالحدّاد و البنّاء و النّجار و غيرهم ممّن يفى كسبهم بنفقتهم و نفقه عوائلهم يجب عليهم الحجّ، إذا حصل لهم مقدار من المال بإرث أو غيره، و كان وافياً بالزاد و الرّاحله و نفقه العيال مدّه الذهاب و الإياب (١).

[مسأله ٢٨: من كان يرتزق من الوجوه الشرعيّه كالخمس و الزّكاه و غيرهما و كانت نفقاته بحسب العاده مضمونه]

مسأله ٢٨: من كان يرتزق من الوجوه الشرعيّه كالخمس و الزّكاه و غيرهما و كانت نفقاته بحسب العاده مضمونه من دون مشقّه، لا يبعد وجوب الحجّ عليه فيما إذا ملك مقداراً من المال يفى بذهابه و إيابه و نفقه عائلته، و كذلك من قام أحد بالإنفاق عليه طيله حياته، و كذلك كلّ من لا يتفاوت حاله قبل الحجّ و بعده من جهه المعيشه إن صرف ما عنده فى سبيل الحجّ (٢).

[مسأله ٢٩: لا يعتبر فى الاستطاعه الملكيّه اللازمه بل تكفى الملكيّه المتزلزله أيضاً]

مسأله ٢٩: لا يعتبر فى الاستطاعه الملكيّه اللازمه بل تكفى الملكيّه المتزلزله أيضاً (٣) فلو صالحه شخص ما يفى بمصارف الحجّ و جعل لنفسه الخيار إلى مدّه معيّنه وجب عليه الحجّ، و كذلك الحال فى موارد الهبه الجائزه.

---

(١) لحصول الاستطاعه و التمكّن من السفر إلى الحجّ، و لا يعتبر فى الرّجوع إلى الكفايه وجود ما تعيش به نفسه و عائلته بالفعل، بل يكفى التمكّن من ذلك و لو لأجل صنعته و حرفته، فإنّ المعتبر فيه أن لا يحتاج إلى التكفّف و أن لا يقع فى الشدّه و الحرج بعد الرّجوع.

(٢) لوجود ما يحجّ به من مئونه الذهاب و الإياب و نفقه العيال، و عدم وقوعه فى الحرج بعد الرّجوع.

(٣) خلافاً لصاحب العروه (قدس سره) معلّلًا بأن الملكيّه المتزلزله فى معرض الزوال و لا تثبت بها الاستطاعه «١»، و لكن الظاهر

هو الاكتفاء بها، لصدق كونه واجداً للزاد و الرّاحله و أن عنده ما يحجّ به، و أدلّه وجوب الحجّ على من كان واجداً لهما لم تقيّد بعدم كون المال فى معرض الزوال، فمتى ما كان المكلّف واجداً للزاد

---

(۱) العروه الوثقى ۲: ۲۴۱/ ۳۰۲۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۹

[مسأله ۳۰: لا يجب على المستطيع أن يحجّ من ماله فلو حجّ متسكعاً أو من مال شخص آخر أجزأه]

مسأله ۳۰: لا يجب على المستطيع أن يحجّ من ماله فلو حجّ متسكعاً أو من مال شخص آخر أجزأه (۱) نعم إذا كان ثوب طوافه أو ثمن هديه مغصوباً لم يجزئه ذلك (۲).

[مسأله ۳۱: لا يجب على المكلّف تحصيل الاستطاعه بالاكتساب أو غيره]

مسأله ۳۱: لا يجب على المكلّف تحصيل الاستطاعه بالاكتساب أو غيره (۳)

و الرّاحله وجب عليه الحجّ حتّى مع علمه بفسخ المشترى فيما بعد، فإن أقصاه أنّه يفى دينه للمشترى بلا حرج على الفرض، و لو شكّ فى الرّجوع يستصحب عدمه. و بذلك يظهر الحال فى موارد الهبه الجائزه.

(۱) لأنّ الواجب عليه إنّما هو الحجّ، و لا يعتبر فيه أن يكون صرف المال من كيسه الخاص أو صرفه حسب شؤونه، و إنّما ذلك مقدّمه و وسيله للوصول إلى الحجّ. و الحاصل لو توقّف إتيان الحجّ على الصرف من ماله الخاص وجب، و إلّا فلا دليل على وجوب الصرف من ماله.

(۲) قد عرفت أنّ صرف المال من كيسه الخاص غير واجب، و إنّما الواجب عليه الحجّ و صرف المال وسيله للوصول إليه، بل لو غصب مالًا و حجّ به صحّ حجّه و أجزأه، و إنّما يكون ضامناً للمال المغصوب.

نعم، يعتبر إباحه ثوب الطّواف لأنّ الستر معتبر فى الطّواف و لا يصح عارياً، فإذا كان الساتر محرماً لا يصح طوافه لأنّ الفرد الحرام لا يكون مصداقاً للواجب، فحاله حال الصلاه فى اعتباره بالثوب الساتر، و أمّا ثمن الهدى فإن كان من عين المال المغصوب فلا ريب فى عدم دخول الهدى فى ملكه، فلو ذبحه فهو فى الحقيقه تارك للهدى متعمداً فيفسد حجّه و طوافه لما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى «۱» أن من ترك الهدى عالماً عامداً فطاف بطل طوافه و لزمه التدارك بعد تدارك

الذبـح. و أمّا إذا اشتراه بالذمّه كما هو الغالب فى المعاملات و ادّى الثمن من المغصوب وفاءً للمعامله، ففى مثله تصحّ المعامله و يكون الهدى داخلًا فى ملكه غايه الأمر يضمن المال لصاحبه.

(۳) لأنّ ذلک من تحصيل الشرط و لا يجب على المكلّف تحصيله، فإنّ الاستطاعه

---

(۱) فى المسأله ۳۸۲.

فلو وهبه أحـد مالًا يسـتطيع به لو قبله لم يلزمه القبول، و كـذلک لو طلب منه أن يؤجر نفسه للخـدمه بما يصـير به مسـتطيعاً، و لو كانت الخدمه لائقه بشأنه.

أُخذت مفروضه الوجود، و لذا لو وهبه أحد مالًا يستطيع به لو قبله أو طلب منه إجاره نفسه للخدمه بما يصير به مستطيعاً لم يجب عليه القبول.

و قد يقال كما عن النراقى (قدس سره) بالوجوب لوجهين:

الأوّل: صدق الاستطاعه العرفيّه على ذلک.

الثّانى: أنّ الإنسان يملک منافع نفسه كما يملک منافع ما يملكه من الأعيان كالعقار و الدواب فيكون واجداً للمال و مستطيعاً قبل الإجـاره و من المعلوم أنّه لا يعتبر فى الاسـتطاعه وجود الأثمان و النقود أو وجود عين مال مخصوص، بل المعتبر وجود ما يمكن صرفه فى سبيل الحجّ «۱».

و الجواب عن الأوّل: أنّ الاسـتطاعه المعتبره فى وجوب الحـجّ ليست الاسـتطاعه العرفيّه و لا العقليّه، و إنّما هى اسـتطاعه خاصّـه مفسّـره فى الرّوايـات بملكيّه الزاد و الرّاحله و تخليه السـرب، و هى تحصـل بأحـد أمرين إمّـا واجـديته لما يحـجّ به أو بالبـذل، و كلاهما غير حاصل فى المقام.

و عن الثّـانى بأنّ الإنسان و إن كان يملک منافع نفسه لكن لا بالملكيّه الاعتباريّه نظير ملكيّته للعقار و الـدواب، و لا يصـدق عليه أنّه ذو مال باعتبار قدرته على منافع نفسه و قدرته

على أعماله، و لذا تسالم الفقهاء على أنّه لو حبس أحد حرّا لا يضمن منافعه باعتبار تفويته هذه المنافع.

و الّذى يدل على ما ذكرناه أنّ الإنسان لو كان مالكاً لمنافع نفسه بالملكيّه الاعتباريّه لكان واجداً لما يحجّ به، فلا حاجه إلى طلب الاستئجار منه، بل يجب عليه أوّلًا تعريض نفسه للإيجار، كما إذا كان مالكاً للدار و الدواب، و لا أظن أنّ أحداً يلتزم بذلك.

---

(١) مستند الشيعه ١١: ٥١.

نعم لو آجر نفسه للخدمه فى طريق الحجّ و استطاع بذلك وجب عليه الحجّ (١).

[مسأله ٣٢: إذا آجر نفسه للنيابه عن الغير فى الحجّ و استطاع بمال الإجاره]

مسأله ٣٢: إذا آجر نفسه للنيابه عن الغير فى الحجّ و استطاع بمال الإجاره قدّم الحجّ النيابى إذا كان مقيّداً بالسنه الحاليه، فإن بقيت الاستطاعه إلى السنه القادمه وجب عليه الحجّ و إلّا فلا (٢) و إن لم يكن الحجّ النيابى مقيّداً بالسنه الفعليّه قدّم الحجّ عن نفسه.

[مسأله ٣٣: إذا اقترض مقداراً من المال يفى بمصارف الحجّ و كان قادراً على وفائه]

مسأله ٣٣: إذا اقترض مقداراً من المال يفى بمصارف الحجّ و كان قادراً على وفائه بعد ذلك وجب عليه الحجّ (٣).

---

(١) قد يؤجر المكلّف نفسه للخدمه فى طريق الحجّ كالطبخ و غيره بما يصير مستطيعاً، بحيث يكون متعلق الإجاره نفس العمل المذكور و يكون السير فى الطريق مقدّمه لتسليم العمل المملوك إلى مالكه، ففى مثله يجب عليه الحجّ و يجزئ حجّه عن حجّه الإسلام، و لا- ينافيه وجوب قطع الطريق للغير، لأنّ الواجب عليه فى حج نفسه أفعال الحجّ و أعماله، و قطع الطريق ليس منها و إنّما هى مقدّمه توصليه، فما وجب عليه لم يقع عليه الإجاره، و ما استؤجر عليه غير ما وجب عليه.

(٢) لوجوب تسليم العمل المملوك إلى مالكه، كما لو آجر نفسه لسائر الأعمال كالخياطه و البناء، فإنّ وجوب تسليم العمل المملوك ينافى و يزاحم وجوب الحجّ على نفسه على الفرض.

نعم، إذا لم يكن الحجّ النيابى مقيّداً بالعام الحاضر بل كانت الإجاره مطلقه، قدم الحجّ عن نفسه لعدم المزاحمه، لكن فيما إذا لم

يكن الإتيان به مزاحماً لإتيان الحـجّ النيابى فى السـنين الآتيه، و أمّا إذا كان مزاحماً قدم الحجّ النيابى، كما لو علم بأنّه لو حجّ عن نفسه فى هذا العام لا يتمكّن من الحجّ النيابى فى العام القابل، فالحج النيابى كالديون فى المزاحمه و عدمها.

(۳) لا ريب فى أنّه لا يجب

علیه الاقتراض للحج و إن کان متمکّناً من أدائه بسهوله، لأنّ ذلک من تحصیل الاستطاعه و هو غیر واجب قطعاً. نعم، لو استدان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۴۲

[مسأله ۳۴: إذا کان عنده ما یفی بنفقات الحجّ و کان علیه دین و لم یکن صرف ذلک فی الحجّ منافیاً]

مسأله ۳۴: إذا کان عنـده ما یفی بنفقات الحـجّ و کان علیه دین و لم یکن صـرف ذلک فی الحجّ منافیاً لأداء ذلک الدّین وجب علیه الحجّ (۱) و إلّـا فلا، و لا فرق فی الـدّین بین أن یکون حالًا أو مؤجّلًا، و بین أن یکون سابقاً علی حصول ذلک المال أو بعد حصوله.

[مسأله ۳۵: إذا کان علیه خمس أو زکاه و کان عنده مقدار من المال و لکن لا یفی بمصارف الحجّ]

مسأله ۳۵: إذا کان علیه خمس أو زکاه و کان عنده مقدار من المال و لکن لا یفی بمصارف الحجّ لو أدّاهما وجب علیه أداؤهما و لم یجب علیه الحجّ، و لا فرق فی ذلک بین أن یکون الخمس و الزّکاه فی عین المال أو یکونا فی ذمّته (۲).

مقـداراً مـن المـال بحیث صـار واجـداً للزاد و الرّاحله و کـان قـادراً علی وفـائه بلاـ مشـقّه وجب علیه الحـجّ لفعلیّه الحکم بفعلیّه موضوعه.

(۱) فـإنّ الـدّین بنفسه لم یکن منافیـاً و مزاحماً للحـج إلّا إذا کان إتیان الحـجّ مزاحماً لأدائه بحیث لو صـرف المال فی الحـجّ لم یتمکّن من وفاء الـدّین فحینئـذ یقدم الدّین لأهمیّته جزماً فإنّ الخروج من عهده النّاس أهم من حقّ اللّه تعالی، بل لو کان محتمل الأهمیّه یقدّم أیضاً لأنّ محتمل الأهمیّه من جمله المرجحات فی باب التزاحم.

و یـدلُّ علی ذلک مضافاً إلی ما ذکرنا، صـحیح معاویه بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السـلام) عن رجل علیه دین أ علیه أن یحجّ؟ قال: نعم، إنّ حجّه الإسـلام واجبه علی من أطاق المشـی من المسـلمین» «۱» فإنّ المسـتفاد منه أنّ الدّین بنفسه لا یمنع عن الحجّ، فما ذهب إلیه المحقق «۲» و جماعه من أنّ الدّین مطلقاً مانع عن الحجّ لا وجه له.

و لا فرق فیما ذکرنا بین کون

الدّين حالًا أو مؤجّلًا و بين كونه سابقاً على حصول ذلك المال أم لا، لأنّ الميزان بالمزاحمه و عدمها.

(۲) إذا كان عليه خمس أو زكاه و كان عنده مقدار من المال لا يكفى إلّا للحج أو

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۴۳/ أبواب وجوب الحجّ ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الشرائع ۱: ۲۵۳.

[مسأله ۳۶: إذا وجب علیه الحجّ و کان علیه خمس أو زکاه أو غیرهما من الحقوق الواجبه لزمه أداؤها]

مسأله ۳۶: إذا وجب علیه الحجّ و کان علیه خمس أو زکاه أو غیرهما من الحقوق الواجبه لزمه أداؤها و لم یجز له تأخیره لأجل السفر إلی الحجّ (۱). و لو کان ثیاب طوافه و ثمن هدیه من المال الّذی قد تعلّق به الحق لم یصحّ حجّه (۲).

لأداء ما علیه من الخمس أو الزّکاه، فهل یقدّم الحجّ علی أداء الحق الشرعی أم لا؟ و هنا صورتان:

الاولی: ما إذا کان الحق متعلّقاً بذمّته، و حکمه حکم الدّین الشخصی و قد عرفت أنّ الدّین المطالب به یقدّم علی الحجّ، و لا فرق بین کونه مدیناً لشخص معیّن أو لجهه من الجهات، فیتزاحم التکلیفان و یجب علیه صرف المال فی أداء الدّین، لأهمیّته من حق اللّه تعالی فتزول الاستطاعه.

الثّانیه: أن یکون الحق الّذی هو الزکاه أو الخمس متعلّقاً بعین ماله فلا ریب أیضاً فی تقدیمهما علی الحجّ، لا لأنّ التعلّق بالعین مانع عن التصرّف فیها علی خلاف مقتضی الحال کالتصرّف فی العین المغصوبه فإنّه لا یجوز التصرّف فیها، فإنّ الجواب عن هذا واضح لأنّ حرمه التصرّف فی المال لا تکون مانعه، و لذا لو عزل الزکاه و جاز له تأخیر أدائها لم یجز له التصرف فی المال بالحج، فیتبیّن أنّ عدم وجوب الحجّ غیر مستند إلی الحکم التکلیفی کحرمه التصرّف فی المال

أو وجوب الأداء، بل الوجه فى التقديم أنّه مع وجود الحق فى ذمّته غير مستطيع و غير واجد لما يحجّ به فإنّ ثبوت الحق فى ذمّته يوجب فقدان موضوع الحجّ و هو الاستطاعه.

(۱) لعدم الفرق بين الدّين لشخص أو لجهه كالفقراء و الساده، و قد عرفت فيما سبق أنّ أداء الدّين لأهمّيته يقدّم على الحجّ.

(۲) لأنّه كالمغصوب و المعتبر إباحه ثوب الطّواف، كما أنّه يعتبر حليه ثمن الهدى و إلّا فلا يدخل فى ملكه فيكون تاركاً للهدى، و قد تقدّم الكلام فى ذلك فى المسأله الثلاثين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۴

[مسأله ۳۷: إذا كان عنده مقدار من المال و لكنّه لا يعلم بوفائه بنفقات الحجّ لم يجب عليه الحجّ]

مسأله ۳۷: إذا كان عنده مقدار من المال و لكنّه لا يعلم بوفائه بنفقات الحجّ لم يجب عليه الحجّ و لا يجب عليه الفحص (۱) و إن كان الفحص أحوط.

---

(۱) لأنّ الشبهه موضوعيّه فتجرى فيها أصاله البراءه العقليّه و النقليّه، و لا دليل على وجوب الفحص فيها.

و ربّما يستدل لوجوب الفحص فى المقام بأُمور:

منها: ما عن المحقق النائينى (قدس سره) من أنّ هذا المقدار من الفحص لا يعد من الفحص عرفاً، فإنّ الفحص بمقدار يعرف أنّه مستطيع أم لا- كالمراجعه إلى دفتر حساباته لا يعد ذلك لدى العرف فحصاً، فإنّه نظير النظر إلى الأُفق لتبين الفجر و نحو ذلك «۱».

و الجواب عنه: أنّ الفحص لم يؤخذ فى لسان أىّ دليل حتّى يقال بأنّ هذا المقدار من الفحص ليس فحصاً عرفاً أو هو فحص عرفاً، و أدلّه البراءه موضوعها الجاهل و الشاك، و مقتضى إطلاقها جريان البراءه ما دام المكلّف جاهلًا بالموضوع و لا دليل على اعتبار الفحص، و إنّما يعتبر الفحص فى الشبهات الحكميه لدليل مذكور فى محلِّه «۲» غير جار فى الشبهات

الموضوعيّه، كما يعتبر الفحص فى الشبهات المقرونه بالعلم الإجمالى و الموضوعات المهمّه كالدماء و الفروج، و فى غير ذلك يتمسّك بإطلاق أدلّه الأُصول. نعم، فى بعض الموارد قد لا يصدق عنوان الجاهل كالمورد الّذى يحتاج إلى الفحص اليسير جدّاً، بل قد لا يعد من الفحص كالنظر إلى الأُفق بفتح عينه ليرى الفجر، ففى مثله لا يجرى الاستصحاب.

و منها: بأنّه لولا الفحص لزمت المخالفه القطعيّه الكثيره.

و فيه أوّلًا بالنقض بموارد كثيره للأُصول الشرعيّه، كالشك فى الطّهاره و النّجاسه و نحوهما ممّا يعلم فيها بالمخالفه غالباً لو تفحّص عنها.

---

(۱) فوائد الأُصول ۴: ۳۰۲.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۴۸۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۵

[مسأله ۳۸: إذا كان له مال غائب يفى بنفقات الحجّ منفرداً أو منضمّاً إلى المال الموجود عنده]

مسأله ۳۸: إذا كان له مال غائب يفى بنفقات الحجّ منفرداً أو منضمّاً إلى المال الموجود عنده، فإن لم يكن متمكّناً من التصرّف فى ذلك المال و لو بتوكيل من يبيعه هناك لم يجب عليه الحجّ (۱)

و ثانياً بالحل، فإنّ المكلّف بالنسبه إلى نفسه لا يعلم بوقوعه فى المخالفه، و لو علم لكان من العلم الإجمالى فى التدريجيّات و يجب الفحص حينئذ و لكنّه خارج عن محل الكلام، و أمّا بالنسبه إلى سائر الناس فإنّه قد يعلم بوقوعهم فى الخلاف و لكن لا أثر لذلك بالنسبه إلى نفسه.

و منها: خبر زيد الصائغ الوارد فى الدراهم الممتزجه من الفضّه و المس و الرصاص الآمر بتخليصها و تصفيتها حتّى يحترق الخبيث و يبقى الخالص قال: «قلت: و إن كنت لا أعلم ما فيها من الفضّه الخالصه إلّا أنّى أعلم أنّ فيها ما يجب فيه الزّكاه؟ قال: فاسبكها حتّى تخلص الفضّه و يحترق الخبيث ثمّ تزكى ما خلص من الفضّه لسنه واحده» «۱» فإنّ الأمر بالتخليص ليس

إلّا لاعتبار الفحص و إلّا فلا موجب له.

و الجواب عن ذلك أوّلًا: أنّ الخبر ضعيف السند بزيد الصائغ و ثانياً: أنّه ضعيف الدلاله، بأنّه لو كانت الدراهم ممتزجه من ثلاثه أشياء فيتمكّن المكلّف من إعطاء الزّكاه بنسبه المال الموجود فى الدراهم و لا حاجه إلى إعمال هذه العمليّه من سبك الدراهم و تخليصها. و الظاهر أنّ الروايه فى مقام بيان تعليم كيفيّه التخليص و ليست فى مقام بيان وجوب الفحص.

فتحصل: أنّه لا دليل على وجوب الفحص فى هذه الموارد، و للمكلّف أن يعمل بالأُصول الشرعيّه الجاريه فيها.

(۱) لعدم صدق الاستطاعه، لأنّ العبره فى تحقق الوجوب بالتمكّن من التصرّف و مجرّد الملكيّه لا يحقق موضوع الاستطاعه.

---

(۱) الوسائل ۹: ۲۵۵/ أبواب المستحقين للزكاه ب ۲۱ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۶

و إلّا وجب (۱).

[مسأله ۳۹: إذا كان عنده ما يفى بمصارف الحجّ وجب عليه الحجّ و لم يجز له التصرّف فيه بما يخرجه عن الاستطاعه]

مسأله ۳۹: إذا كان عنده ما يفى بمصارف الحجّ وجب عليه الحجّ و لم يجز له التصرّف فيه بما يخرجه عن الاستطاعه و لا يمكنه التدارك، و لا فرق فى ذلك بين تصرّفه بعد التمكّن من المسير و تصرّفه فيه قبله، بل الظاهر عدم جواز التصرّف فيه قبل أشهر الحجّ أيضاً (۲).

---

(۱) لصدق الاستطاعه، إذ لا يعتبر فيها حضور المال و كونه تحت يده فعلًا، بل الميزان هو التمكّن من التصرّف و المفروض حصوله.

(۲) لا ريب فى أنّ مقتضى حكم العقل حرمه تفويت الملاك و عدم جواز تعجيز المكلّف نفسه عن أداء الواجب بعد فعليته و تحقق شرائطه و حدوده و إن كان الواجب متأخّراً، لأنّ الميزان فى تقبيح العقل للتعجيز هو تنجيز الواجب و فعليته و إن كان زمان الواجب استقباليّاً.

و الظاهر أنّه لا خلاف بين الفقهاء فى عدم جواز

إتلاف الاستطاعه بعد تحققها و إنّما اختلفوا فى مبدأ زمان عدم الجواز، فالمعروف بينهم أنّ مبدأه خروج الرفقه فيجوز الإتلاف قبل خروج القافله الاولى و إن كان متمكّناً من المسير. و عن بعضهم كالسيِّد فى العروه أنّ مبدأه هو التمكّن من المسير و لا عبره بخروج الرفقه، فيجوز له قبل أن يتمكّن من المسير أن يتصرّف فى المال بما يخرجه عن الاستطاعه، و أمّا بعد التمكّن منه فلا يجوز و إن كان قبل خروج الرفقه «۱».

و عن المحقق النائينى أنّ العبره بأشهر الحجّ، فإذا هلّ هلال شوال لم يجز له إتلاف ما استطاع به.

و الظّاهر أنّه لا دليل على شى ء ممّا ذكروه، و الصحيح عدم جواز إتلاف الاستطاعه من أوّل زمان حصولها، و لو قبل التمكّن من المسير أو قبل خروج الرفقه أو قبل أشهر الحجّ، و ذلك لأنّ مقتضى الآيه الكريمه و الرّوايات المفسّره للاستطاعه

---

(۱) العروه الوثقى ۲: ۲۳۹/ ۳۰۲۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۷

نعم، إذا تصرّف فيه ببيع أو هبه أو عتق أو غير ذلك حكم بصحّه التصرّف و إن كان آثماً بتفويته الاستطاعه (۱).

تنجّز الوجوب عليه بمجرّد حصول الاستطاعه من الزاد و الرّاحله و تخليه السرب و صحّه البدن، من دون فرق بين حصولها فى أشهر الحجّ أو قبلها أو قبل خروج الرفقه أو قبل التمكّن من المسير أو بعده، فمتى حصلت الاستطاعه يتنجز الواجب عليه، و أشهر الحجّ إنّما هو ظرف للواجب لا للوجوب، فالوجوب المستفاد من الأدلّه غير محدّد بوقت خاص، و لذا لو استطاع قبل أشهر الحجّ و فرضنا أنّه لا يتمكّن من الوصول إلى الحجّ لو سافر فى شهر شوال لبعد المسافه كما فى الأزمنه السابقه

بالنسبه إلى البلاد البعيده يجب عليه السفر فى زمان يمكنه الوصول إلى الحجّ و لو فى شهر رجب أو قبله، فلا عبره بأشهر الحجّ و لا بغير ذلك ممّا ذكروه.

(۱) لما ذكرنا فى الأُصول أنّ النهى فى المعاملات لا يقتضى الفساد «۱»، و حاصل ما ذكرنا هناك: أنّ المعاملات كالبيع مثلًا مركبه من أُمور ثلاثه لا رابع لها، و هى الاعتبار الشرعى أو العقلائى، و المبرز بالكسر و المبزر بالفتح أى اعتبار نفس البائع.

أمّا الاعتبار الشرعى أو العقلائى فلا يعقل تعلّق النهى به، لأنّه خارج عن تحت اختيار البائع أو المشترى، إذ ليس ذلك بفعله و إنّما هو فعل الشارع، فما يصح تعلّق النهى به إمّا المبرز بالكسر أو المبرز بالفتح و مجرّد النهى عن أحدهما أو كليهما لا يقتضى الفساد، بل أقصاه دلالته على المبغوضيه، و لا ينافى ذلك ترتب أثر البيع عليه، فإنّه من قبيل غسل الثوب بالماء المغصوب، فإنّه و إن كان محرّماً و لكن يطهر الثوب به جزماً.

نعم، لو تعلّق النهى بنفس عنوان البيع إرشاداً إلى الفساد كالنهى عن بيع ما ليس عنده أو النهى عن بيع الغرر، فيدل على الفساد لا لأجل الحرمه و المبغوضيّه بل للإرشاد إلى الفساد، و لذا قد تكون المعامله جائزه و مع ذلك يحكم عليها بالفساد.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۳۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۸

[مسأله ۴۰: الظاهر أنّه لا يعتبر فى الزاد و الرّاحله ملكيتهما]

مسأله ۴۰: الظاهر أنّه لا يعتبر فى الزاد و الرّاحله ملكيتهما، فلو كان عنده مال يجوز له التصرّف فيه وجب عليه الحجّ إذا كان وافياً بنفقات الحجّ مع وجدان سائر الشروط (۱).

---

(۱) لصدق الاستطاعه بالتمكّن من التصرّف فى المال، و إباحته له و إن لم يكن المال

ملكاً له.

و ربما يورد عليه بأنّ مقتضى إطلاق بعض الأخبار المفسّره للاستطاعه كقوله (عليه السلام): «له زاد و راحله» «۱» ملكيه الزاد و الرّاحله، لظهور اللّام فى الملك فلا يكفى مجرّد الإباحه، و أمّا وجوب الحجّ بالبذل فقد ثبت بالدليل، فالمستفاد من الأخبار وجوب الحجّ بملكيّه الزاد و الرّاحله أو ببذلهما، و أمّا قوله (عليه السلام): «إذا قدر الرّجل على ما يحجّ به» و نحوه كما فى صحيح الحلبى «۲» و غيره ممّا ظاهره الأعم من الملك و الإباحه فمقتضى القاعده تقييده بالملك لحمل المطلق على المقيّد.

ففيه: مضافاً إلى إمكان منع ظهور اللّام فى الملك دائماً بل كثيراً ما يستعمل فى مطلق الاختصاص كقولنا: الجل للفرس، أنّه لا مجال لحمل المطلق على المقيّد فى أمثال المقام، فإنّ المطلق إنّما يحمل على المقيّد إذا وردا فى متعلّقات الأحكام كالمثال المعروف أعتق رقبه، و أعتق رقبه مؤمنه، لا فى موضوعاتها كنجاسه الخمر و المسكر، فإنّ المطلق إنّما يحمل على المقيّد لحصول التنافى بينهما بعد إحراز وحده المطلوب كمورد المثال المعروف، و أمّا إذا لم يكن بينهما تناف فلا موجب للحمل، كما فى المقام فإنّ حصول الاستطاعه بملكيّه الزاد و الرّاحله لا ينافى حصولها بالإباحه و جواز التصرّف فى المال بأىّ نحو حصلت.

و أمّا قياس الإباحه المالكيّه بالإباحه الشرعيّه كالأنفال و المعادن و المباحات

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۵/ أبواب وجوب الحجّ ب ۸ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶/ أبواب وجوب الحجّ ب ۶ ح ۳.

[مسأله ۴۱: كما يعتبر فى وجوب الحجّ وجود الزاد و الرّاحله حدوثاً كذلك يعتبر بقاءً إلى تمام الأعمال]

مسأله ۴۱: كما يعتبر فى وجوب الحجّ وجود الزاد و الرّاحله حدوثاً كذلك يعتبر بقاءً إلى تمام الأعمال (۱). بل إلى العود إلى وطنه (۲) فإن تلف

المال فى بلده أو فى أثناء الطريق لم يجب عليه الحجّ و كشف ذلك عن عدم الاستطاعه من أوّل الأمر.

الأصليّه فى عدم حصول الاستطاعه بذلك كما فى المستمسک «۱»، فيرد عليه بوضوح الفرق بينهما، لصدق الاستطاعه بالإباحه المالكيه عرفاً و عدم صدقها بمجرّد إباحه الأسماک فى البحر له، نعم لو صاد السمک و حاز المباحات و استولى عليها تحقق عنوان الاستطاعه، و أمّا مجرّد الجواز الشرعى للحيازه فلا يحقق الاستيلاء لتحصل الاستطاعه.

(۱) مقتضى الأدلّه الدالّه على اعتبار الاستطاعه فى وجوب الحجّ اعتبار بقائها إلى تمام الأعمال، بمعنى أنّه يلزم الإتيان بأعمال الحجّ عن استطاعه، لأنّ الحجّ عباره عن مجموع الأعمال المعهوده فلا بدّ من اقترانها بالاستطاعه، و إلّا كما لو تلف المال فى أثناء الطريق أو فى أثناء الأعمال يكشف عن عدم الاستطاعه من أوّل الأمر، فلا يجزى عن حجّه الإسلام كما لو حجّ من الأوّل عن غير استطاعه.

(۲) بمعنى أنّه لو فقد مصارف العود إلى وطنه فى أثناء الطريق أو فى أثناء الأعمال كشف ذلک عن عدم الاستطاعه من الأوّل، فإنّ الحجّ إنّما يجب على من كان واجداً للزاد و الرّاحله إلى تمام الأعمال، فلو فقدهما فى أثناء الطريق أو فى أثناء الأعمال يكشف عن عدم كونه مستطيعاً و عدم كونه واجداً لهما من أوّل الأمر.

نعم، لو حجّ و انتهى من الأعمال ثمّ فقد مصارف العود إلى وطنه فذلک لا يضر بصحّه حجّه و أجزأه عن حجّه الإسلام، لأنّه إنّما اعتبرنا مئونه الإياب لأجل الحرج فى البقاء فى مكّه، و لا يجرى نفى الحرج بعد الانتهاء من الأعمال، لاستلزامه خلاف الامتنان إذ لا امتنان فى الحكم بالفساد بعد إتيان العمل.

---

(۱) المستمسک ۱۰: ۱۱۷.

و مثل ذلک ما إذا حدث علیه دین قهری، کما إذا أتلف مال غیره خطأ و لم یمکنه أداء بدله إذا صرف ما عنده فی سبیل الحجّ (۱) نعم، الإتلاف العمدی لا یسقط وجوب الحجّ (۲) بل یبقی الحجّ فی ذمّته مستقرّاً فیجب علیه أداؤه و لو متسکعاً هذا کلّه فی تلف الزاد و الرّاحله، و أمّا تلف ما به الکفایه من ماله فی بلده فهو لا یکشف عن عدم الاستطاعه من أوّل الأمر بل یجتزی حینئذ بحجّه و لا یجب علیه الحجّ بعد ذلک (۳).

---

(۱) قد سبق «۱» أن ذکرنا أنّ الدّین فی نفسه لا یمنع عن وجوب الحجّ، و إنّما یمنع عنه إذا کان حالًا و مطالباً به، و هذا من دون فرق بین کون سبب الدّین الاستقراض و نحوه أو إتلاف مال الغیر خطأ.

(۲) فإنّ الإتلاف العمدی کإتلاف نفس الزاد و الرّاحله اختیاراً بعد حصولهما و وجودهما، فإنّ ذلک لا یمنع عن استقرار الحجّ فی ذمّته لفعلیّته علیه بعد استکمال شرائطه، فیجب علیه التحفّظ علی الاستطاعه فلو أزالها اختیاراً یستقر علیه الحجّ و صار دیناً علیه و وجب الإتیان به بأیّ وجه تمکّن.

(۳) یعنی إذا تلف بعد تمام الأعمال ما به الکفایه من ماله فی وطنه یجتزئ بحجّه و لا أثر لتلف ما به الکفایه، و ذلک لأنّا إنّما اعتبرنا الرّجوع إلی الکفایه لنفی الحرج و هو امتنانی فلا یجری بعد الإتیان بالأعمال، لأن لازمه الحکم بالفساد و عدم الاجتزاء بما أتی به و لا امتنان فی ذلک فلا مانع من الحکم بالصحّه، نظیر من اغتسل أو توضأ ثمّ علم بأنّ وضوءه أو غسله کان حرجیّا، فإنّه لا

يحكم بالفساد لأنّه على خلاف الامتنان، و نفى الحرج إنّما يجرى فى موارد الامتنان.

---

(١) فى المسأله ٣۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ۵١

[مسأله ۴٢: إذا كان عنده ما يفى بمصارف الحجّ لكنّه معتقد بعدمه]

مسأله ۴٢: إذا كان عنـده ما يفى بمصارف الحـجّ لكنّه معتقـد بعدمه، أو كان غافلًا عنه، أو كان غافلًا عن وجوب الحجّ عليه غفله عذر لم يجب عليه الحجّ و أمّا إذا كان شاكّاً فيه أو كان غافلًا عن وجوب الحجّ عليه غفله ناشئه عن التقصير ثمّ علم أو تذكر بعد أن تلف المال فلم يتمكّن من الحجّ، فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه إذا كان واجداً لسائر الشرائط حين وجوده (١).

---

(١) قـد يجهل المكلّف عن كونه مسـتطيعاً جهلًا مركباً كالقاطع و المعتقـد بالخلاف و قد يغفل عن وجود المال بمقدار مصارف الحجّ، و قد يغفل عن وجوب الحجّ عليه غفله عذر لا يلتفت إلى وجوبه عليه لعدم معرفته بالأحكام الإسـلاميّه و قلّه المسلمين فى البلد الّذى يسـكنه و هو جديد عهد بالإسـلام مثلًا، و قد يكون جاهلًا جهلًا بسيطاً يحتمل الخلاف كالشاك، و قد يكون غافلًا عن وجوب الحجّ غفله ناشئه عن التقصير، ثمّ إنّه بعد تلف المال يتذكّر و يعلم بوجوب الحجّ عليه، فهل يستقر عليه الحجّ أم لا؟.

ذهب السيِّد فى العروه إلى اسـتقرار وجوب الحـجّ عليه فى جميع الصور، لأنّ الجهـل و الغفله لا يمنعان عن الاسـتطاعه الواقعيّه، غايه الأمر أنّه معذور فى ترك ما وجب عليه، و عدم التمكّن من جهه الغفله و الجهل لا ينافى الوجوب الواقعى، و العلم شرط فى التنجيز لا فى ثبوت أصل التكليف «١».

و ذهب المحقق القمى فى جامع الشتات إلى عدم الوجوب فى جميع الصور، لأنّه لجهله لم يكن مورداً للتكليف، و بعد

التفاته و تذكره لم يكن له مال ليحج به فلا يستقر عليه الوجوب «۲».

و الصحيح هو التفصيل كما فى المتن بين الجهل البسيط و المركب، فإن كان الجهل جهلًا بسيطاً و كان شاكّاً فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه، لما حقق فى محلِّه «۳» من

---

(۱) العروه الوثقى ۲: ۲۴۰/ ۳۰۲۲.

(۲) جامع الشتات ۱: ۲۸۱/ ۴۱۶.

(۳) مصباح الأُصول ۲: ۲۶۵.

[مسأله ۴۳: كما تتحقّق الاستطاعه بوجدان الزاد و الرّاحله تتحقّق بالبذل]

مسأله ۴۳: كما تتحقّق الاستطاعه بوجدان الزاد و الرّاحله تتحقّق بالبذل (۱).

أن رفع الحكم فى مورده حكم ظاهرى لا- ينافى وجوب الحجّ و استقراره عليه واقعاً إذ العلم بالاستطاعه لم يؤخذ فى موضوع وجوب الحجّ، و لا مانع من توجّه التكليف إليه لتمكّنه من الإتيان به و لو على سبيل الاحتياط.

و بعباره أُخرى: فى مورد الجهل البسيط الّذى كان يتردد و يشك فى أنّه مستطيع أم لا، إذا كان اعتماده على أصل شرعى يعذره عن ترك الواقع ما دام جاهلًا به، إذا انكشف الخلاف و بان أنّه مستطيع تنجز عليه التكليف الواقعى كسائر موارد انكشاف الخلاف فى الأحكام الظاهريّه. بخلاف ما لو كان جاهلًا بالجهل المركب و كان معتقداً للخلاف، فإنّ التكليف الواقعى غير متوجّه إليه لعدم تمكّنه من الامتثال حتّى على نحو الاحتياط، فإن من كان قاطعاً بالعدم لا يمكن توجه التكليف إليه لعدم القدره على الامتثال.

و ما يقال من أنّ الأحكام مشتركه بين العالم و الجاهل فإنّما هو فى مورد الجهل البسيط الّذى يتمكّن من الامتثال فى مورده لا الجهل المركّب و القطع بالخلاف الّذى لا يتمكّن من الامتثال أصلًا، ففى هذه الصوره الحق مع المحقق القمى من عدم الوجوب لأنّه لجهله لم يكن مورداً للتكليف و بعد

علمه لم يكن له مال ليحجّ به.

و كذلك الحال فى موارد الغفله فإنّها إن كانت الغفله مستنده إلى تقصير منه كترك التعلّم عمداً فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه، فإنّ الغفله لا تمنع عن الاستطاعه الواقعيّه و لا تنافى الوجوب الواقعى.

و أمّا إذا لم تكن ناشئه عن تقصير منه فالرفع فى حقّه رفع واقعى و الحكم غير ثابت فى حقّه واقعاً فلا يستقر عليه الحجّ، لعدم ثبوت التكليف فى حقّه فى فرض الغفله، و فى فرض الالتفات و إن أمكن تكليفه و لكن المفروض أنّه لا مال له بالفعل فلا موجب لوجوب الحجّ عليه.

(۱) إجماعاً و نصوصاً، منها: صحيحه العلاء عن محمّد بن مسلم، على ما رواه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۵۳

و لا يفرق فى ذلك بين أن يكون الباذل واحداً أو متعدداً (۱)

الصدوق فى كتاب التوحيد، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه عزّ و جلّ ... وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... قال: يكون له ما يحجّ به، قلت: فمن عرض عليه الحجّ فاستحيى، قال: هو ممّن يستطيع» «۱».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار فى حديث قال: «فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيى فلم يفعل، فإنّه لا يسعه إلّا أن يخرج و لو على حمار أجدع أبتر» «۲».

و ربما يناقش فى الاستدلال بالنصوص، لدلالتها على وجوب الحجّ و لو مع العسر و الحرج و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

و الجواب عن ذلك أنّ الظاهر منها خصوصاً من صحيحه معاويه بن عمار وجوب الحجّ عليه مع المشقّه و التسكع فى مورد استقرار الحجّ بالبذل و رفضه بعد البذل، فالأمر بتحمّل المشقّه و الحجّ

متسكعاً فی هذه النصوص بعد فرض استطاعته بالبذل، فإنّ المستفاد من النصوص أنّ مورد الأسئله رفض الحجّ بعد البذل، فحینئذ یستقر الحجّ فی ذمّته و لا بدّ من الخروج عن عهدته و لو متسکعاً حتّی علی حمار أجدع أبتر، فیعلم من ذلک أنّ البذل کالملک یحقق الاستطاعه فلا تختص الاستطاعه بالملک.

بل یمکن استفاده کفایه الاستطاعه البذلیّه من نفس الآیه الشریفه، لدلالتها علی وجوب الحجّ بمطلق الاستطاعه و هی تتحقق بالبذل و عرض الحجّ أیضاً. نعم الرّوایات الخاصّه فسّرت الاستطاعه بقدره خاصّه و هی التمکّن من الزاد و الرّاحله و تخلیه السرب و صحّه البدن، و هذه الأُمور کما تحصل بالملک تحصل بالبذل أیضاً.

(۱) لإطلاق النصوص.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳/ أبواب وجوب الحجّ ب ۸ ح ۲، التوحید: ۳۴۹/ ۱۰.

(۲) الوسائل ۱۱: ۴۰/ أبواب وجوب الحجّ ب ۱۰ ح ۳.

و إذا عرض علیه الحجّ و التزم بزاده و راحلته و نفقه عیاله وجب علیه الحجّ، و کذلک لو أُعطی مالًا لیصرفه فی الحجّ و کان وافیاً بمصارف ذهابه و إیابه و عیاله (۱). و لا فرق فی ذلک بین الإباحه و التملیک (۲). و لا بین بذل العین و ثمنها (۳).

[مسأله ۴۴: لو اوصی له بمال لیحج به وجب الحج علیه بعد موت الموصی إذا کان المال وافیاً بمصارف الحجّ]

مسأله ۴۴: لو اوصی له بمال لیحج به وجب الحج علیه بعد موت الموصی إذا کان المال وافیاً بمصارف الحجّ و نفقه عیاله، و کذلک لو وقف شخص لمن یحجّ أو نذر أو أوصی بذلک و بذل له المتولی أو الناذر أو الوصی وجب علیه الحجّ (۴).

[مسأله ۴۵: لا یجب الرّجوع إلی الکفایه فی الاستطاعه البذلیّه]

مسأله ۴۵: لا یجب الرّجوع إلی الکفایه فی الاستطاعه البذلیّه (۵).

---

(۱) لصدق البذل و عرض الحجّ بذلک أیضاً، و أمّا نفقه العیال فالنصوص خالیه عنها فلا بدّ من الرّجوع إلی ما تقتضیه القاعده، فإن کان له عیال تجب علیه نفقتهم و کان سفر الحجّ مانعاً عن الإنفاق علیهم فیدخل المقام فی باب التزاحم و یقدم الأهم و لا یبعد أن یکون الإنفاق علی العیال أهم لکونه من حقوق الناس، فلا یجب الحجّ لو لم یبذل نفقه عیاله إلّا إذا کان عنده ما

يكفيهم إلى أن يعود، و كـذا لا يجب الحجّ إذا كان عدم الإنفاق حرجيّا عليه. نعم، لو لم يتمكّن من الإنفاق عليهم حتّى مع عدم السفر بحيث كان الإنفاق عليهم متعذِّراً عليه حج أو لم يحجّ، حينئذ يقدِّم الحجّ لعدم المزاحمه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲۸، ص: ۵۴

(۲) لإطلاق الرّوايات و صدق العرض بكل من الإباحه و التمليك، و لا وجه للقول بالاختصاص بصوره التمليك، بل صوره الإباحه أظهر دخولًا فى إطلاق الرّوايات لأنّ قوله: «دعاه قوم أن يحجوه» أو قوله: «فإن عرض عليه الحجّ» ظاهر فى الإباحه، فإنّ الغالب التزام الباذل بمصارف الحجّ لا بذل عين المال على نحو التمليك.

(۳) إذ لا فرق فى صدق

عرض الحجّ بين بذل العين و ثمنها.

(۴) لصدق عرض الحجّ على جميع ذلك كلّه.

(۵) لا يخفى أنّ عمده ما استدلّ به على اعتبار الرّجوع إلى الكفايه فى الاستطاعه أمران:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۵۵

....

أحدهما: خبر أبى الربيع الشامى قال: «سُئل أبو عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه عزّ و جلّ ... وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... إلى أن قال: هلك النّاس إذن لئن كان من كان له زاد و راحله قدر ما يقوت عياله و يستغنى به عن الناس يجب عليه أن يحجّ بذلك، ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفّه لقد هلك اذن الحديث» «۱».

ثانيهما: دليل نفى العسر و الحرج، فإنّ السفر إلى الحجّ إذا استلزم تعطيل معاشه و إعاشه عياله لو عاد إلى بلده، لا يجب لوقوعه فى الحرج.

و كلا الأمرين لا يجرى فى الاستطاعه البذليّه، أمّا الخبر فمورده الاستطاعه الماليّه لأمره (عليه السلام) بصرف بعض ماله فى الحجّ و إبقاء بعضه لقوت عياله، و لا إطلاق له يشمل الاستطاعه البذليّه. هذا مضافاً إلى ما ذكرنا سابقاً «۲» أنّ هذه الزياده مرويّه على طريق المفيد و طريقه إلى أبى الربيع مجهول.

و أمّا دليل نفى الحرج فكذلك لا يأتى فى الاستطاعه البذليّه، لأنّ المفروض أنّ المبذول له لا يصرف شيئاً من المال فى الحجّ و إنّما مصارفه على الباذل، و يكون حاله بعد الحجّ كحاله قبل الحجّ فلا يقع فى الحرج بسبب سفره إلى الحجّ، بخلاف الاستطاعه الماليّه فإنّه لو صرف جميع ما عنده من المال فى الحجّ بحيث لو رجع إلى بلاده و لا مال له لكفايه نفسه و عياله يكون سفره إلى الحجّ مستلزماً لوقوعه فى

الحرج فيرتفع وجوبه.

نعم، لو وقع فى الحرج من جهات أُخر و لو على سبيل الندره يسقط الوجوب بالبذل أيضاً، كما لو فرضنا أنّ الشخص كسبه منحصر فى خصوص أشهر الحجّ، و لو سافر إلى الحجّ فى هذه الأشهر لا يتمكّن من الكسب أصلًا و يتعطّل أمر معاشه فى طول السنه.

---

(١) الوسائل ١١: ٣٧/ أبواب وجوب الحج ب ٩ ذيل ح ١.

(٢) فى ص ٣٥.

نعم، لو كان له مال لا يفى بمصارف الحجّ و بذل له ما يتمم ذلك وجب عليه القبول (١) و لكن يعتبر حينئذ الرّجوع إلى الكفايه (٢).

[مسأله ۴۶: إذا اعطى مالًا هبه على أن يحجّ وجب عليه القبول]

مسأله ۴۶: إذا اعطى مالًا هبه على أن يحجّ وجب عليه القبول (٣). و أمّا لو خيّره الواهب بين الحجّ و عدمه، أو أنّه وهبه مالًا من دون ذكر الحجّ لا تعييناً و لا تخييراً لم يجب عليه القبول (۴).

[مسأله ۴۷: لا يمنع الدّين من الاستطاعه البذليّه]

مسأله ۴۷: لا يمنع الدّين من الاستطاعه البذليّه (۵) نعم، إذا كان الدّين حالًّا و كان الدائن مطالباً و المدين متمكِّناً من أدائه إن لم يحجّ لم يجب عليه الحجّ (۶).

---

(١) لصدق العرض بذلك، و لا يختص عنوان عرض الحجّ ببذل تمام النفقه، فإنّ الميزان بتحقّق الاستطاعه و لو بالتلفيق بين ما عنده من المال و ما بذل له.

(٢) إذا كانت الاستطاعه ملفقه من المال و البذل يعتبر فيها الرّجوع إلى الكفايه لجريان الدليلين المتقدِّمين المذكورين فى أوّل المسأله فى مثل ذلك كما لا يخفى.

(٣) لصدق عرض الحجّ على ذلك، و لا يختص العرض بالإباحه و البذل.

(۴) أمّا فی الهبه المطلقه فالأمر واضح لأنّ القبول من تحصیل الاستطاعه و هو غیر واجب، و أمّا القبول فی الهبه المخیّره بین الحجّ و غیره فربّما یقال بوجوبه، لصدق الاستطاعه و عرض الحجّ بذلک، لأنّ عرض شی ء آخر منضمّاً إلی عرض الحجّ لا یضر بصدق عرض الحجّ.

و فیه: أنّ التخییر بین الحجّ و غیره یرجع إلی أن بذله مشروط بعدم صرف المال المبذول فی أمر آخر، أو مشروط بإبقاء المال عنده، و لا یجب علی المبذول له تحصیل الشرط.

(۵) الدّین إنّما یمنع من الحجّ فیما إذا دار الأمر بین صرف المال فی أداء الدّین أو فی السفر إلی الحجّ، و أمّا لو فرض أنّه یسافر مجاناً و لم یصرف مالًا فلا مزاحمه فی البین فیجب علیه الحجّ.

(۶) و

كذا لو كان الدّين مؤجّلًا و لكن يعلم المدين أنّه لو حجّ لا يتمكّن من أداء

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۵۷

[مسأله ۴۸: إذا بذل مال لجماعه ليحج أحدهم]

مسأله ۴۸: إذا بـذل مال لجماعه ليحـج أحدهم، فإن سـبق أحدهم بقبض المال المبذول سـقط التكليف عن الآخرين، و لو ترک الجميع مع تمكّن كلّ واحد منهم من القبض استقرّ الحجّ على جميعهم (۱).

دينه أصـلًا، ففى مثله يقـدم أداء الـدّين لأنّ العبره بـالمزاحمه و أداء الـدّين أهم، نعم لو علم بـالتمكّن من الأداء بعـد الرّجوع فلا يكون الدّين مانعاً.

(۱) ربما يناقش فى الوجوب كما فى المستمسک تبعاً لصاحب الجواهر «۱»، بأنّ الاستطاعه نوعان: ملكيه و بذليه، و كلتاهما فى المقام غير حاصله، لانتفاء الملک على الفرض، و أمّا البذليّه فلعدم شمول نصوص البذل له، لأنّ البذل و عرض الحجّ إنّما يتحقق بالنسبه إلى الشخص الخاص و أمّا العرض للجامع فلا معنى له فلا يشمله النصوص.

و الجواب: أنّ البـذل للجامع بما هو جامع و إن كان لا معنى له، لعـدم إمكان تصـرّف الجامع فى المال، و لكن البـذل فى المقام فى الحقيقه يرجع إلى البـذل إلى كلّ شـخص منهم، غايه الأمر مشـروطاً بعـدم أخذ الآخر، فمعنى البذل إليهم تخييراً أن من أخذ المال منكم يجب عليه الحـجّ و لا يجب على الآخر، و أمّا إذا لم يأخـذه واحـد منهم فالشـرط حاصل فى كلّ منهم فيسـتقر عليهم الحجّ، نظير: ما إذا وجد المتيممون ماءً يكفى لواحد منهم فإن تيمم الجميع يبطل.

نعم، يفترق مسأله التيمم عن المقـام فى الجمله، و هو أنّه فى بـاب التيمم يجب السـبق إلى أخـذ المـاء على من كـان متمكناً من الغلبه و منع الآخر و دفعه، و لا يجب التسابق

فی المقام لأنّ المال بذل علی نحو الواجب المشروط، و إیجاد الشرط غیر واجب.

---

(۱) المستمسک ۱۱: ۱۴۶، الجواهر ۱۷: ۲۶۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۵۸

[مسأله ۴۹: لا یجب بالبذل إلّا الحجّ الّذی هو وظیفه المبذول له علی تقدیر استطاعته]

مسأله ۴۹: لا یجب بالبذل إلّا الحجّ الّذی هو وظیفه المبذول له علی تقدیر استطاعته، فلو کانت وظیفته حجّ التمتّع فبذل له حجّ القِران أو الإفراد لم یجب علیه القبول و بالعکس (۱). و کذلک الحال لو بذل لمن حجّ حجّه الإسلام (۲). و أمّا من استقرّت علیه حجّه الإسلام و صار معسراً فبذل له وجب علیه ذلک (۳). و کذلک من وجب علیه الحجّ لنذر أو شبهه و لم یتمکّن منه (۴).

---

(۱) فإنّ البذل لا یغیّر وظیفته من قسم خاص إلی قسم آخر من الحجّ، و إنّما البذل یحقق له الاستطاعه. و بعباره اخری: المستفاد من النصوص أنّ الاستطاعه المعتبره فی الحجّ غیر منحصره بالمالیّه بل تتحقّق بالبذل أیضاً، فلا فرق بین المستطیع المالی و البذلی فی الوظائف المقرّره له.

(۲) فإنّه لا یجب علیه القبول، لأنّ المفروض أنّه قد أدّی الواجب و لا یجب علیه الإتیان ثانیاً.

(۳) لحصول القدره علی الامتثال بهذا البذل، فإنّ الواجب علیه إتیان الحجّ متی قدر علیه و تمکّن منه و لو بالقدره العقلیّه، فإنّ حال الحجّ حینئذ حال سائر الواجبات الإلٰهیّه من اعتبار القدره العقلیّه فیها، فوجوب القبول فی هذا المورد لیس لأجل أخبار البذل، لأنّ تلک الأخبار فی مقام توسعه الاستطاعه الخاصّه المعتبره فی حجّ الإسلام، و أمّا وجوب الحجّ علی من استقرّت علیه حجّه الإسلام فلم یعتبر فیه الاستطاعه الخاصّه المفسّره فی الرّوایات، بل حاله حال سائر التکالیف فی الاکتفاء بالقدره العقلیّه فی وجوب الإتیان بها، و المفروض حصول القدره فی

الصوره المـذكوره، و لـذا لو وهب له مال على نحو الإطلاق يجب عليه القبول، لأنّه يحصل له التمكّن من الامتثال و القدره على الإتيان فيجب عليه تفريغ ذمّته بحكم العقل.

(۴) لمّـا عرفت من أنّ القـدره الخـاصّه المعتبره فى الحـجّ المفسّـره فى الرّوايـات بـالزاد و الرّاحله و غيرهمـا إنّمـا تعتبر فى حجّه الإسلام خاصّه، و أمّا سائر أقسام الحجّ الواجبه فلا يعتبر فيها إلّا القدره العقليّه المعتبره فى سائر الواجبات الإلهيّه، فمتى حصلت له

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۵۹

[مسأله ۵۰: لو بذل له مال ليحج به فتلف المال أثناء الطريق سقط الوجوب]

مسأله ۵۰: لو بـذل له مال ليحج به فتلف المال أثناء الطريق سـقط الوجوب (۱) نعم، لو كان متمكّناً من الاسـتمرار فى السفر من ماله وجب عليه الحجّ و أجزأه عن حجّه الإسلام (۲) إلّا أنّ الوجوب حينئذ مشروط بالرّجوع إلى الكفايه (۳).

[مسأله ۵۱: لا يعتبر فى وجوب الحجّ البذل نقداً]

مسأله ۵۱: لا يعتبر فى وجوب الحجّ البذل نقداً، فلو وكّله على أن يقترض عنه و يحجّ به و اقترض وجب عليه (۴).

[مسأله ۵۲: الظاهر أنّ ثمن الهدى على الباذل]

مسأله ۵۲: الظاهر أنّ ثمن الهدى على الباذل (۵) فلو لم يبـذله و بذل بقيّه المصارف لم يجب الحجّ على المبذول له، إلّا إذا كان متمكّناً من شرائه من ماله (۶)

القدره على الامتثال و لو بالبذل أو الهبه يجب عليه القبول لتفريغ ذمّته بحكم العقل كما قلنا.

(۱) لاعتبار الاستطاعه فى وجوب الحجّ حدوثاً و بقاءً، فإذا فقدت الاستطاعه فى الأثناء ينكشف عدم ثبوت الوجوب.

(۲) لأنّ الميزان فى وجوب الحجّ بحصول الاستطاعه و لو بالتلفيق بين ما عنده و بالبذل.

(۳) لما عرفت فى المسأله الخامسه و الأربعين اعتبار الرّجوع إلى الكفايه فى الاستطاعه الملفقه لجريان دليل اعتباره فيها.

(۴) لحصول الشـرط و هو الاسـتطاعه بالاـقتراض و إن لم يجب تحصـيله، نظير توقف الاسـتطاعه على الكسب، فإنّه لا يجب عليه الاكتساب لتحصيل الشرط و لكن إذا اكتسب و حصلت الاستطاعه وجب الحجّ لحصول الشرط.

(۵) لأنّ الهدی من أعمال الحجّ، و عرض الحجّ و بذله يتحقق ببذل تمام أعماله و واجباته و إلّا فلم يعرض عليه الحجّ، بل عرض بعض الحجّ فلا تشمله النصوص.

(۶) إذا كان المبـذول له متمكّناً من شـراء الهـدی و لم يبـذل له الباذل وجب علی المبـذول له شـراؤه و يجب عليه الحـجّ حينئذ، لكفايه الاستطاعه المركبه من الاستطاعه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۶۰

نعم، إذا كـان صـرف ثمن الهـدی فيه موجبـاً لوقوعه فی الحرج لم يجب عليه القبول. و أمّـا الكفّـارات فالظـاهر أنّهـا واجبه علی المبذول له دون الباذل (۱).

[مسأله ۵۳: الحجّ البذلی يجزئ عن حجّه الإسلام و لا يجب عليه الحجّ ثانياً إذا استطاع بعد ذلک]

مسأله ۵۳: الحجّ البذلی يجزئ عن حجّه الإسلام و لا يجب عليه الحجّ ثانياً إذا استطاع بعد ذلک (۲).

الماليه و البذليه، إلّا إذا كان صرف ثمن الهدی فيه موجباً لوقوعه فی الحرج فلم يجب

عليه القبول لنفى الحرج.

(١) لأنّ الباذل لم يلتزم بشـى ء من ذلك، و إنّما صدر موجبها من المبذول له باختياره، فلا موجب لكونها على الباذل فإنّ الباذل تعهّد بصرف نفقات الحجّ و ليست الكفّارات من أعمال الحجّ، و هذا من دون فرق بين الكفّارات العمديّه و الخطئيّه، فلا وجه لتوقف السيّد فى العروه فى الكفّارات غير العمديّه «١».

(٢) المعروف بين الفقهاء إجزاء الحجّ البذلى عن حجّه الإسلام فلو أيسر بعد ذلك لا يجب عليه الحجّ ثانياً، بل لم يعرف الخلاف فى ذلك إلّا من الشيخ فى كتاب الاستبصار و استدلّ فيه بصحيح الفضل لقوله (عليه السلام): «و إن أيسر فليحج» «٢». و أمّا إطلاق حجّه الإسلام على ما حجّ به بالبذل فباعتبار ما ندب إليه من الحجّه فى حال إعساره، فإنّ ذلك يعبّر عنها بأنّها حجّه الإسلام من حيث كانت أوّل الحجّه و ليس فى الخبر أنّه إذا أيسر لم يلزمه الحجّ، بل فيه تصريح أنّه إذا أيسر فليحج، ثمّ قال (قدس سره) و أمّا صحيح معاويه بن عمار الدال على الصحّه و أنّها حجّه تامّه «٣» فلا ينافى صحيح الفضل الدال على إعاده الحجّ إذا أيسر، لأنّ خبر معاويه دلّ على أنّ حجّته تامّه و صحيحه يستحق بفعلها الثواب، و لا ينافى ذلك وجوب الحجّ مرّه ثانيه إذا أيسر «۴».

---

(١) العروه الوثقى ٢: ٢۴۵/ ٣٠۴١.

(٢) الوسائل ١١: ۴١/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٠ ح ۶.

(٣) الوسائل ١١: ۴٠/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٠ ح ٢.

(۴) الإستبصار ٢: ١۴٣.

[مسأله ۵۴: يجوز للباذل الرّجوع عن بذله قبل الدخول فى الإحرام أو بعده]

مسأله ۵۴: يجوز للباذل الرّجوع عن بذله قبل الدخول فى الإحرام أو بعده (١).

و فى التهذيب عكس الأمر، و وافق المشهور

فـإنّه ذكر أوّلًا صـحيح معاويه بن عمار الـدال على الإجزاء «قال: قلت لأبى عبـد اللّه (عليه السـلام) رجل لـم يكن له مال فحـجّ به رجـل من إخوانه أ يجزئه ذلـك عنه عن حجّه الإسـلام أم هى نـاقصه؟ قال: بلى، هى حجّه تامّه» ثمّ ذكر صـحيح الفضل و حمله على الاستحباب «١».

و لا ريب أن ما ذكره فى التهذيب هو الصـحيح كما عليه المشـهور، لأنّ صـحيح معاويه لم يكن مقتصراً بالحكم بالصحّه حتّى لا ينافى الوجوب مرّه ثانيه، بل هو صـريح فى الإجزاء عن حجّه الإسلام، فلا محيص من حمل صحيح الفضل على الاستحباب إذ لا يمكن الالـتزام بالوجوب مرّه ثانيه، لأنّ حـجّ الإسـلام فى العمر مرّه واحـده كما صـرّح بـذلك فى صـحيح هشام «و كلفهم حجّه واحده و هم يطيقون أكثر من ذلك» «٢»، فإذا قضى المكلّف حجّه الإسلام فليس بعد ذلك إلّا الندب.

(١) أمّا الرّجوع قبل الـدخول فى الإحرام فلا ينبغى الرّيب فى جوازه فى نفسه مع قطع النظر عن أسـباب أُخر لقاعده سـلطنه الناس على أموالهم، و لا موجب لعـدم جواز الرّجوع، و مجرّد الوعـد و القول بالبذل لا يوجب عدم جواز الرّجوع عن بذله و أمّا جوازه بعد تلبس المبذول له بالإحرام ففيه كلام.

فربمـا يقـال بعـدم جوازه لوجوب إتمـام العمـل على المبـذول له، فإذا وجب عليه الإتمام فليس للباذل الرّجوع لاسـلتزامه تفويت الواجب عليه و عدم قدرته من الإتمام، نظير من أذن لغيره الصلاه فى ملكه فإنّه بعد الشروع فى الصلاه ليس للمالك الرّجوع عن إذنه لأنّه يستلزم قطع الصلاه و هو محرم شرعاً.

و الجواب عنه أوّلًا: بأنّه يتوقّف على الالتزام بوجوب الإتمام على المبذول له

---

(١) التهذيب ۵: ٧.

(٢) الوسائل ١١:

۱۹/ أبواب وجوب الحجّ ب ۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۶۲

لکن إذا رجع بعد الدخول فی الإحرام وجب علی المبذول له إتمام الحجّ إذا کان مستطیعاً فعلًا (۱) و علی الباذل ضمان ما صرفه للإتمام (۲).

و هو ممنوع لأنّ الاستطاعه شرط فی وجوب الحجّ حدوثاً و بقاءً، فإذا ارتفعت الاستطاعه بعد الإحرام کما إذا فقد ماله أو رجع الباذل عن إذنه و امتنع من الإنفاق انکشف أنّه غیر مستطیع من أوّل الأمر فلا یجب علیه الحجّ، و إذا لم یکن واجباً علیه لا یجب علیه الإتمام، و المفروض أنّه لم یأت به ندباً حتّی یتمّه، و إنّما دخل فی الإحرام بعنوان أنّه مستطیع و بعنوان حجّه الإسلام، ثمّ انکشف أنّه لم یکن ثابتاً علیه، و أمّا إتمام العمل لا- بعنوان حجّ الإسلام فأمر یحتاج إلی دلیل و هو مفقود، فله رفع الید عن إحرامه و الرّجوع إلی بلاده.

و ثانیاً: لو فرضنا وجوب الإتمام علی المبذول له فإنّما هو وجوب مخاطب به نفس المبذول له، و ذلک لا یرتبط بالباذل و لا یوجب استمرار البذل علی الباذل و صرف المال من کیسه علی ذلک الرّجل بعد أن رجع عن إذنه، فالصحیح جواز الرّجوع للباذل عن بذله قبل الإحرام و بعده.

و أمّا تنظیر المقام بباب الإذن فی الصّلاه، ففیه: أنّ الکلام فی المقیس علیه، لأنّ عدم جواز رجوع المالک عن إذنه فی الصّلاه یتوقّف علی وجوب إتمامها و حرمه قطعها علی الإطلاق و هو أوّل الکلام، إذ لا دلیل علی حرمه قطع الصلاه سوی الإجماع و القدر المتیقّن منه غیر هذا المورد، فحینئذ إذا رجع المالک عن إذنه کان بقاء الرّجل و مکثه فی

الدار غصباً و معه تبطل الصلاه.

(۱) لحصول الاستطاعه الملفّقه من البذليه و الملكيه، و قد عرفت الاکتفاء بذلک فی ثبوت الوجوب.

(۲) لأنّ الإذن فی الإحرام إذن فی الإتمام، فإنّ الإذن فی الشـی ء إذن فی لوازمه لقیام السیره العقلائیّه علی أنّ کلّ عمل یقع بأمر الغیر و إذنه یقع مضموناً علیه، و لکن ثبوت الضمان علیه لا ینافی جواز رجوع الباذل عن بذله، فإنّ ضمان العمل شی ء و عدم

و إذا رجع الباذل فی أثناء الطریق وجبت علیه نفقه العود (۱).

جواز رجوع الباذل شی ء آخر.

و بما ذکرنا یظهر أنّه لا مجال للتمسّک بقاعـده الغرور لعـدم جواز رجوع الباذل عن بـذله، لأنّ أقصـی ما تدل علیه قاعده الغرور إنّما هو ضمان الغار لمصاریف العمل الّذی وقع بأمره، فیجوز للمغرور الرّجوع إلی الغار فیما یصرفه فی سبیل العمل الواقع حسب أمره و إذنه، و لا یثبت بها عدم جواز رجوع الباذل عن بذله، فیمکن له الرّجوع إلی شخص ماله و لکن یضمن ما یصرفه المبذول له، فلا منافاه بین ثبوت الضـمان علی الباذل و جواز رجوعه عن بـذله. هـذا مضافاً إلی أنّ قاعده الغرور لم تثبت علی الإطلاق، و إنّما وردت فی موارد خاصّه، و لا دلیل علیها سوی النّبوی المرسل فی الکتب الفقهیّه.

نعم، وردت فی باب تدلیس المرأه روایه فیها لفظ الغرور «و علی الّذی زوّجه قیمه ثمن الولد یعطیه موالی الولیده کما غرّ الرّجل و خدعه» «۱» و الرّوایه ضعیفه بمحمّد بن سنان.

علی أنّ الغرور فی المقـام غیر صادق، لأنّه یتوقّف علی علم الغار و جهل المغرور و کون الغار قاصـداً لإیقاع المغرور فی خلاف الواقع، و أمّا ما نحن

فیه فالباذل لم یکن عالماً بالرّجوع عن البذل من باب الاتّفاق، لعدم وفاء ماله بالبذل أو لأغراض و جهات أَخر.

فظهر أنّ مقتضی القواعد جواز الرّجوع إلی ماله، و لکن یضمن ما یصرفه المبذول له فی سبیل إتمام العمل للسیره العقلائیّه.

(۱) لأنّ السفر وقع بإذنه و أمره، و الإذن فی الشی ء إذن فی لوازمه حسب السیره العقلائیّه کما قلناه.

---

(۱) الوسائل ۲۱: ۲۲۰/ أبواب العیوب من کتاب النّکاح ب ۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۶۴

[مسأله ۵۵: إذا اعطی من الزّکاه من سهم سبیل اللّه علی أن یصرفها فی الحجّ و کان فیه مصلحه عامّه]

مسأله ۵۵: إذا اعطی من الزّکاه من سهم سبیل اللّه علی أن یصرفها فی الحجّ و کان فیه مصلحه عامّه وجب علیه ذلک (۱) و إن اعطی من سهم السّاده أو من الزّکاه من سهم الفقراء و اشترط علیه أن یصرفه فی سبیل الحجّ لم یصحّ الشرط فلا یجب علیه الحجّ (۲)،

---

(۱) لصدق عرض الحجّ علی ذلک، و قد ذکرنا فی محلّه أنّ المراد بسبیل اللّه کلّ أمر قربی فیه مصلحه عامّه راجعه إلی المسلمین، کبناء القناطر و المساجد و المدارس و نحوها من الجهات العامّه، لا کلّ طاعه و لو کانت شخصیّه لقصور الأدلّه عن ذلک و إلّا لجاز إعطاء الزّکاه لغنی من باب إدخال السرور فی قلب المؤمن، أو إعطاء الزّکاه له علی أن یزوّج ابنه و نحو ذلک فیشکل الحکم بالوجوب، فلا بدّ فی المقام من مراعاه المصلحه العامّه للمسلمین، و إلّا فلا یجوز له الإعطاء من باب سبیل اللّه لیحج به.

(۲) بیان ذلک یتوقف علی توضیح معنی الشرط و لو إجمالًا و حاصله: أنّ الشرط بحسب مفهومه لیس مجرّد الالتزام، و إنّما هو نحو ربط بینه و بین الشرط، و الرّبط بینهما یتصوّر علی وجوه:

الأوّل:

تعليق المنشأ بـأمر متوقع الحصول كتعليق البيع على مجى ء مسـافره أو نزول المطر و نحو ذلـك، ففى الحقيقه على تقـدير يبيع و على تقدير لا يبيع، و هذا هو التعليق المجمع على بطلانه.

الثّانى: تعليق المنشأ على الالتزام بشـى ء لا على نفس ذلك الشى ء، كما إذا باع شيئاً و اشترط على المشترى التزامه بخياطه ثوبه، فـإنّ البيع معلق على التزام المشترى بالخيـاطه لاـ على نفس الخيـاطه، و هـذا التعليق لاـ بـأس به عنـد الفقهـاء لأـنّه تعليق على أمر حاصـل، لفرض الـتزام المشترى بـذلك، نظير تعليق البيع على أن يكون هـذا اليوم يوم الجمعه مع العلم بكونه يوم الجمعه، و أثر هذا الاشتراط وجوب الوفاء على المشترى فقط عملًا بقوله: «المؤمنون عند شروطهم» «۱».

---

(۱) الوسائل ۲۱: ۲۷۶/ أبواب المهور ب ۲۰ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۶۵

....

الثّالث: تعليق التزام البـائع بيعه على فعل صادر من المشترى كالخياطه لا تعليق البيع، و مرجع هـذا التعليق إلى جعل الخيار لنفسـه على تقدير عدم الخياطه.

و شـى ء ممّـا ذكر من الأقسـام غير جـار فى المقـام، لأـنّ تعليق المنشـأ على شـى ء إنّمـا يتصوّر فى الأُـمور الاعتباريّه كالملكيه و نحوها، و أمّا الأُمور الخارجيّه التكوينيّه كالضـرب و الأكل و منها الإعطاء الخارجى فغير قابله للتعليق، بل إمّا أن تقع و إمّا لا تقع، فلا معنى لأن يأكل شـيئاً على أن يكون ملك نفسه مثلًا، أو يضـربه بشرط أن يكون زيداً، و من هذا القبيل إعطاء الخمس له فإنّه كالأكـل فـإنّه إمّا يتحقق فى الخارج أم لا، فلا معنى لأن يقال إن لم يحـجّ به فالإعطاء غير واقع، و المفروض صـدور الإعطاء منه فى الخارج. و أمّا الملكيه الشرعيّه و إن كانت

قابله للتعليق لأنّها من الأمور الاعتباريّه، و لكنّها ليست بيد المكلّف و إنّما هى بيد الشارع المقدّس و قد ملّكها للفقراء و الساده، و ليس للمالك أزيد من الإعطاء و تفريغ ذمّته و قد وقع منه.

و أمّا تعليق الالتزام بالإعطاء على الحجّ، بمعنى أنّه يلتزم المالك بأن يعطيه الخمس أو الزكاه معلقاً على الحجّ به، فقد عرفت أنّ مرجع ذلك إلى جعل المالك لنفسه حق الخيار و الرّجوع إلى المال، إذا لم يصدر المعلّق عليه من الطرف المقابل، إلّا أنّه لا يمكن الالتزام بذلك فى المقام، لأنّ المالك ليس له الرّجوع فيما كان للّه تعالى كما فى النص «۱» فإنّ ما أعطاه زكاه أو خمساً و انطبق عليه ذلك، فليس للمالك الرّجوع عن عطائه فإنّ ما كان للّه لا يعود. فليس فى البين إلّا التزام الفقير الآخذ للمال بصرفه فى الحجّ، و لا أثر لالتزامه فإنّه يرجع إلى الوعد الابتدائى الّذى لا يجب العمل فيه.

و لو تنزّلنا عن جميع ذلك، و قلنا بإمكان التعليق فى المقام، و لكن ليس لمن عليه الزكاه أو الخمس هذا الاشتراط و هذه السلطنه، لعدم الولايه له على مثل ذلك، و إنّما اللّازم عليه الأداء و الإعطاء إلى أهله و إبراء ذمّته من الدّين، نعم له حق التطبيق فى الدفع و الأداء إلى مستحقه، و له أن يختار خصوص الفقير الفلانى أو السيِّد الفلانى و ليس له أزيد من ذلك، و لو جاز له أزيد من ذلك لجاز له أن يشترط أُموراً أُخر على

---

(۱) الوسائل ۱۹: ۲۳۱/ أبواب الهبات ب ۳ ح ۱، ۲ و ب ۶ ح ۳.

[مسأله ۵۶: إذا بذل له مال فحجّ به ثمّ انكشف أنّه كان مغصوباً لم يجزئه عن حجّه الإسلام]

مسأله ۵۶: إذا بذل

له مال فحجّ به ثمّ انكشف أنّه كان مغصوباً لم يجزئه عن حجّه الإسلام (١). و للمالك أن يرجع إلى الباذل أو إلى المبذول له، لكنّه إذا رجع إلى المبذول له رجع هو إلى الباذل إن كان جاهلًا بالحال و إلّا فليس له الرّجوع (٢).

الفقير فيعطى زكاته له و يشترط عليه بأن يبنى داره، أو يخيط ثوبه أو يصلّى عن أبيه أو امّه كذا مقدار و هكذا، و هذا معلوم البطلان و لم يلتزم به أحد من الفقهاء.

(١) لعدم صدق البذل على بذل مال غيره فالاستطاعه البذليّه غير متحققه.

و ربما يقال بالإجزاء لجواز تصرّف المبذول له فى المال لفرض جهله بالغصب.

و فيه: أنّ الجواز جواز ظاهرى و هو لا- يحقق عنوان الاستطاعه، إذ بعد ما تبيّن أنّ المال كان مغصوباً و أنّ البذل غير ممضى شرعاً فى الواقع فلم يتحقق البذل حقيقه و إنّما كان ذلك من تخيّل البذل و هو غير موجب للاستطاعه.

(٢) أمّا جواز رجوعه إلى الباذل فواضح، لأنّه أتلف مال الغير و استولى عليه عدواناً، فمقتضى قاعده على اليد المؤكّده بالسيره العقلائيه هو الضمان من دون فرق بين كون الباذل عالماً بالغصب أو جاهلًا به، لعدم استناد الضمان إلى قاعده الغرور حتّى يفرّق بين صورتى العلم و الجهل، بل استناداً إلى بناء العقلاء و سيرتهم القاضيه بالضمان حتّى فى صوره الجهل.

و أمّا جواز الرّجوع إلى المبذول له فكذلك، لأنّه أتلف المال بنفسه و تصرّف فيه تصرّفاً عدوانيّاً من دون فرق بين كونه عالماً بالغصب أو جاهلًا به، و هذا من صغريات مسأله تعاقب الأيدى على المال المغصوب.

و لكن لو رجع المالك إلى الباذل بالبدل و أعطاه الباذل لم يكن للباذل الرّجوع إلى

المبذول له، لأنّ الباذل بعد ما أعطى البدل للمالك صار المال المغصوب ملكاً له بقاءً و خرج عن ملك مالكه الأوّل ببناء العقلاء لئلّا يلزم الجمع بين البدل و المبدل، فإذا صار المبدل ملكاً للباذل و المفروض أنّ الباذل أسقط ضمان ماله لأنّه سلّط المبذول له على ماله مجاناً، و معه ليس له الرّجوع إلى المبذول له.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۶۷

[مسأله ۵۷: إذا حجّ لنفسه أو عن غيره تبرّعاً أو بإجاره، لم يكفه عن حجّه الإسلام]

مسأله ۵۷: إذا حجّ لنفسه أو عن غيره تبرّعاً أو بإجاره، لم يكفه عن حجّه الإسلام فيجب عليه الحجّ إذا استطاع بعد ذلك (۱).

و أمّا إذا رجع المالك إلى المبذول له، فله أن يرجع إلى الباذل، لأنّ المال بعد ما غرمه المبذول له للمالك صار ملكاً للمبذول له بقاءً على ما عرفت فهو مالك جديد للمال، و المفروض أنّ الباذل فوّت المال على المالك الجديد و هو المبذول له.

فالباذل ضامن إمّا للمالك الأوّل و هو المغصوب منه، و إمّا للمالك الثّانى و هو المبذول له. إلّا أنّه إنّما يكون له الرّجوع إلى الباذل فيما إذا كان المبذول له جاهلًا بالغصب، و إلّا لو كان عالماً به فلا وجه لرجوعه إلى الباذل، لأنّ المبذول له بعد علمه بالحال يكون بنفسه غاصباً و متلفاً للمال، و لم يكن فى البين غرور من ناحيه الباذل ليرجع إليه، كما لو قدم صاحب الدار الطعام المغصوب إلى الضيف و كان الضيف عالماً بالغصب، فإنّه لا مجال لرجوع الضيف إلى صاحب الدار إذا رجع المالك إلى الضيف لأنّ الضيف بنفسه يكون متلفاً لمال الغير من دون تغرير من صاحب الدار، كما تقتضيه بناء العقلاء و سيرتهم.

(۱) إذا حجّ لنفسه تطوّعاً أو واجباً وفاءً لنذر أو لشرط فى ضمن

عقد لازم و نحو ذلك مع عدم كونه مستطيعاً لا يكفيه عن حجّه الإسلام، لاشتراط وجوب حجّه الإسلام بالاستطاعه و المفروض فقدانها، فلا مقتضى للقول بالإجزاء فيجب عليه الحجّ إذا استطاع بعد ذلك، لإطلاق ما دلّ على وجوب الحجّ إذا حصلت الاستطاعه و لا دليل على سقوطه بالحج الصادر عن غير استطاعه. و منه يظهر عدم إجزاء ما حجّ عن غيره تبرّعاً أو بإجاره إذا لم يكن مستطيعاً.

نعم، وردت فى خصوص الحجّ عن الغير روايات يدل على الإجزاء و عمدتها صحيحتان لمعاويه بن عمار، الاولى: «عن رجل حجّ عن غيره يجزئه عن حجّه الإسلام؟ قال: نعم» «۱»، الثّانيه: «حجّ الصّروره يجزئ عنه و عمّن حجّ عنه» (۲).

---

(۱)، (۲) الوسائل ۱۱: ۵۶/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۱ ح ۴، ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۶۸

[مسأله ۵۸: إذا اعتقد أنّه غير مستطيع فحجّ ندباً قاصداً امتثال الأمر الفعلى ثمّ بان أنّه كان مستطيعاً]

مسأله ۵۸: إذا اعتقد أنّه غير مستطيع فحجّ ندباً قاصداً امتثال الأمر الفعلى ثمّ بان أنّه كان مستطيعاً، أجزأه ذلك و لا يجب عليه الحجّ ثانياً (۱).

[مسأله ۵۹: لا يشترط إذن الزوج للزوجه فى الحجّ إذا كانت مستطيعه]

مسأله ۵۹: لا يشترط إذن الزوج للزوجه فى الحجّ إذا كانت مستطيعه، كما لا يجوز للزوج منع زوجته عن الحجّ الواجب عليها (۲)

و ربما يقال بأنّ خبر آدم بن على يدل على عدم الإجزاء لقوله (عليه السلام) «من حجّ عن إنسان و لم يكن له مال يحجّ به أجزأت عنه حتّى يرزقه اللّه ما يحجّ به و يجب عليه الحجّ» «۱»، و مقتضى الجمع بينه و بين الصحيحتين هو الحمل على الاستحباب لأنّهما صريحتان فى الإجزاء و الخبر ظاهر فى الوجوب.

و الجواب: أنّ الخبر ضعيف السند بمحمّد بن سهل و بآدم بن على فلا يصلح للمعارضه.

و الصحيح أن يقال: إنّ مضمون الصحيحتين لم يقل به أحد من الفقهاء، و قد تسالموا على عدم الإجزاء، و بذلك يسقطان عن الحجيّه فلا بدّ من ردّ علمهما إلى أهلهما.

(۱) لعدم الإخلال بالمكلّف به، فإن حجّ الإسلام ليس إلّا صدور هذه الأعمال و المناسك من البالغ الحر المستطيع الواجد

لجميع الشرائط، و المفروض حصول ذلك و إن كان لا يعلم به حين الإتيان بالأعمال. و مجرّد نيّه الندب و اعتقاد جواز الترك ما لم يخل بالأجزاء و الأفعال غير ضائر، لعدم دخل ذلك فى الواجب، نظير ما لو صام شهر رمضان ندباً قربه إلى اللّه تعالى و هو لا يعلم بوجوب الصوم فيه، فإنّ صيامه صحيح بلا إشكال.

(۲) من دون فرق بين ما لو كان الحجّ مستقراً عليها و كانت مستطيعه قبل ذلك و بين ما لو استطاعت لعامها الفعلى و أرادت

الحجّ، إذ لا طاعه لمخلوق فی معصیه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۵۵/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۶۹

نعم، یجوز له منعها من الخروج فی أوّل الوقت مع سعه الوقت (۱).

الخالق، و النصوص فی ذلک کثیره، منها: صحیح محمّد بن مسلم «عن امرأه لم تحج و لها زوج، و أبی أن یأذن لها فی الحجّ فغاب زوجها، فهل لها أن تحج؟ قال: لا طاعه له علیها فی حجّه الإسلام» «۱». کما لا یجوز له منعها لعدم السلطنه له علیها فی ذلک و عدم حق له علیها حینئذ.

نعم، قد یقال فی الحجّ غیر المستقر و هو الّذی تکون استطاعته فی هذا العام، أنّ حق الزوج مانع عن تحقق الاستطاعه.

و لکن لا یخفی ما فیه: لما ذکرنا غیر مرّه أنّ الاستطاعه المعتبره فی الحجّ لیست إلّا استطاعه خاصّه مفسّره فی الرّوایات، و هی حاصله علی الفرض، إذ لم یؤخذ فیها عدم مزاحمه الحجّ لحق الغیر، و لو فرضنا وقوع التزاحم یقدم الحجّ لأهمیّته، لأنّه ممّا بنی علیه الإسلام، و النصوص الدالّه علی أنّه لا طاعه له علیها فی الحجّ یشمل هذا القسم أیضاً، و لا موجب لحملها علی الحجّ المستقر.

(۱) لأنّ جواز خروجها من البیت یتوقّف علی إذن الزوج، و یحرم علیها الخروج بدون إذنه، لإطلاق جمله من النصوص الدالّه علی اعتبار إذن الزوج و إن لم یکن منافیاً لحقّ الاستمتاع بها، کصحیحه محمّد بن مسلم «و لا تخرج من بیتها إلّا بإذنه» «۲» و فی صحیح علی بن جعفر «سألته عن المرأه إلها أن تخرج بغیر إذن زوجها؟ قال: لا» «۳».

و هذه النصوص تشمل ما لو کان الخروج من البیت غیر

متعيّن عليها فى وقت خاص و كان الواجب موسعاً، و الرّوايات الّتى دلّت على سقوط إذن الزوج إنّما هى

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۵۵/ أبواب وجوب الحجّ ب ۵۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲۰: ۱۵۷/ أبواب مقدّمه النّكاح ب ۷۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲۰: ۱۵۸/ أبواب مقدّمه النكاح ب ۷۹ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۷۰

و المطلّقه الرجعيّه كالزوجه ما دامت فى العدّه (۱)

بالنسبه إلى أصل الواجب لا بالنسبه إلى الأفراد و الخصوصيّات الّتى يجوز تركها فلا مانع من شمول ما دلّ على اعتبار إذن الزوج من البيت للمقام، و عليه يجوز له منعها من الخروج مع أوّل الرفقه.

(۱) المستفاد من الأدلّه أنّ المطلقه الرجعيّه زوجه حقيقه لا حكماً، و البينونه تتحقق بانقضاء العدّه، و إنّما إنشاء الطلاق حاصل بالفعل و يؤثر فى الفراق بعد انقضاء العدّه، فيثبت لها ما يثبت للزوجه، فتحتاج إلى الإذن من زوجها إذا أرادت الخروج من البيت، هذا حسب ما تقتضيه القاعده.

و أمّا بحسب الرّوايات فهى على طوائف أربع:

الأُولى: الدالّه على أنّ المطلقه الرجعيّه لا تحج، كما فى صحيحه معاويه بن عمار فى حديث قال: «لا تحج المطلقه فى عدّتها» «۱». و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين حجّ الإسلام و غيره و بين ما لو أذن لها الزوج أم لا.

الثّانيه: الدالّه على أنّها تحج كما فى صحيح ابن مسلم «المطلّقه تحج فى عدّتها» «۲» و هو مطلق يشمل حجّ الإسلام و غيره و مع الإذن و عدمه.

الثّالثه: ما دلّ على أنّه إن كانت صروره حجت فى عدّتها، و إن كانت حجّت فلا تحج حتّى تقضى عدّتها، كما فى خبر منصور بن حازم «۳»، و هذا الخبر و إن كان ضعيفاً

بالإرسال، و لكن مضمونه يستفاد من أدلّه أخرى دالّه على أنّ حجّ الإسلام لا يعتبر فيه الإذن، و أمّا غيره فيعتبر فيه الإذن.

---

(١) الوسائل ١١: ١٥٨/ أبواب وجوب الحجّ ب ۶٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ١١: ١٥٨/ أبواب وجوب الحج ب ۶٠ ح ١.

(٣) الوسائل ١١: ١٥٨/ أبواب وجوب الحجّ ب ۶٠ ح ٢.

[مسأله ۶٠: لا يشترط فی وجوب الحجّ على المرأه وجود المحرم لها إذا كانت مأمونه على نفسها]

مسأله ۶٠: لا- يشترط فی وجوب الحجّ على المرأه وجود المحرم لها إذا كانت مأمونه على نفسها (١) و مع عدم الأمن لزمها استصحاب محرم لها و لو بأُجره إذا تمكّنت من ذلک، و إلّا لم يجب الحجّ عليها.

[مسأله ۶١: إذا نذر أن يزور الحسين (عليه السلام) فی كلّ يوم عرفه مثلًا و استطاع بعد ذلک]

مسأله ۶١: إذا نذر أن يزور الحسين (عليه السلام) فی كلّ يوم عرفه مثلًا و استطاع بعد ذلک وجب عليه الحجّ و انحلّ نذره، و كذلک كلّ نذر يزاحم الحجّ (٢).

الرّابعه: تدل على أنّ المطلّقه الرجعيّه تحج فی عدّتها بإذن الزّوج كما فی صحيحه معاويه بن عمار «المطلّقه تحج فی عدّتها إن طابت نفس زوجها» «١»، و مقتضى الجمع بين هذه الطوائف حمل إطلاق ما دلّ على أنّها لا تحجّ إلّا مع الإذن على غير حجّ الإسلام، و حمل ما دلّ على أنّها تحجّ مطلقاً على حجّه الإسلام، فالنتيجه أنّ المطلّقه الرجعيّه لا تستأذن فی حجّه الإسلام و تستأذن فی غيرها.

(١) لإطلاق أدلّه وجوب الحجّ عليها، مضافاً إلى النصوص الخاصّه منها: صحيح سليمان بن خالد «فی المرأه تريد الحجّ ليس معها محرم هل يصلح لها الحجّ؟ فقال: نعم إذا كانت مأمونه» «٢» و ليعلم أنّ استصحاب المحرم لا خصوصيّه له، و إنّما الميزان استصحاب من تثق به سواء كان محرماً أم غيره، فذكر المحرم بخصوصه كما فی المتن فيه مسامحه.

(٢) اختلف الفقهاء فی هذه المسأله، فقد نسب إلى المشهور و منهم صاحب الجواهر «٣» و السيِّد فی العروه «۴» تقديم النذر على الحجّ لانتفاء الاستطاعه حينئذ، لأنّ المانع الشرعی كالعقلی فإن وجوب الوفاء بالنذر يزيل الاستطاعه فلا يكون مستطيعاً للحج

أبداً.

---

(١) الوسائل ٢٢: ٢١٩/ أبواب العدد ب ٢٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ١١: ١٥٣/ أبواب وجوب الحجّ

ب ۵۸ ح ۲.

(۳) الجواهر ۱۷: ۳۴۷.

(۴) العروه الوثقی ۲: ۲۴۲/ ۳۰۲۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۷۲

....

و بعباره أُخری: ذکروا أنّ وجوب الوفاء بالنـذر مقیّـد بالقدره العقلیّه کبقیّه الواجبات، و وجوب الحجّ مشـروط بالقدره الشـرعیّه، فـإذا کـان بقاؤه فی کربلاء یوم عرفه مثلًا واجباً لزیاره الحسـین (علیه السـلام) فقـد صار عاجزاً عن الإتیان بالحـج و القیام به، فإنّ العجز الشرعی کالعجز العقلی فیکون معذوراً فی ترک الحجّ.

و ذهـب جمـاعه من المحققین کالشـیخ النـائینی و منهم السـیِّد الأُسـتاذ (دام ظله) إلی تقـدیم الحـجّ و انحلالـل نـذره، و هـذا هو الصحیح. توضیح ذلک:

إنّ المشـهور إنّما التزموا بتقـدیم النذر علی الحجّ لالتزامهم بأخذ القدره الشـرعیّه فی موضوع الحجّ، و لازم ذلک أن کلّ واجب یزاحم الحـجّ یزیل موضوع الحـجّ و هو الاسـتطاعه، و لا یکون المکلّف حینئـذ قادراً علی الحجّ و یصـبح عاجزاً عن الإتیان به. و بعباره أوضـح: أُخـذ فی موضوع الحجّ أن لا یزاحمه واجب آخر، فإذا وجب علی المکلّف شـی ء فی أوان الحجّ و زاحمه بحیث لا یتمکّن من الجمع بینهما یسقط وجوب الحجّ لعدم القدره علیه شرعاً.

و لکن الظاهر أنّه لا دلیل علی ما ذکروه أصلًا، و قد ذکرنا فی بعض المباحث السابقه «۱» أنّ الحجّ لیس مشروطاً بالقدره الشرعیّه المصطلحه و إنّما الحجّ کسائر الواجبات الإلهیّه مشروط بالقدره العقلیّه.

نعم، فسّرت القدره المأخوذه فی الحجّ فی الرّوایات بقدره خاصّه، و هی واجدیته للزاد و الرّاحله و صحّه البدن و تخلیه السرب و لا یؤول ذلک إلی أخذ القدره الشـرعیّه بحیث یزاحمه أیّ واجب من الواجبات الشرعیّه، فوجوب الحجّ حاله حال سائر التکالیف الإلهیّه فی کونه مشروطاً بالقدره العقلیّه، فعند مزاحمته لواجب آخر یلاحظ

الأهم منهما كبقيّه الواجبات المتزاحمه، هذا كلّه بحسب الكبرى.

إلّا أنّه فى خصوص المقام و هو ما لو نذر زياره الحسين (عليه السلام) فى كلّ عرفه و غير ذلك من النظائر لا يصل الأمر إلى التزاحم، و الوجه فيه أنّ وجوب الوفاء

---

(۱) فى ص ۲۵.

....

بالنذر ليس واجباً ابتدائيّاً مجعولًا من قبل الشريعه المقدّسه على المكلّفين نظير وجوب الصلاه و الصيام و أمثالهما، و إنّما هو واجب إمضائى، بمعنى أنّه إلزام من اللّه تعالى بما التزم المكلّف على نفسه بالقيام بشى ء للّه تعالى، نظير باب العقود فإنّ البائع يلتزم على نفسه تمليك ماله للمشترى و الشارع المقدّس يمضى التزامه و يلزمه بالوفاء بالتزامه، فالعمل الّذى يلتزم به الناذر للّه تعالى لا بدّ أن يكون قابلًا للإضافه إليه سبحانه و مرتبطاً به نحو ارتباط، و من هنا اعتبروا الرّجحان فى متعلّق النذر، و إلّا لو كان خالياً عن الرّجحان لم يكن قابلًا للإضافه إليه تعالى، كنذر المباحات الأصليّه الّتى لا رجحان فيها و لا ترتبط به جلّ اسمه، و لذا عبّر بعضهم عن ذلك بأن لا يكون النذر محلّلًا للحرام و بالعكس، مع أنّ هذا لم يرد فى النذر و إنّما ورد فى الشرط. و الحاصل: لا بدّ أن يكون العمل المنذور الملتزم به على نفسه راجحاً فى نفسه و قابلًا للإضافه إليه تعالى، و إلّا فلا ينعقد النذر.

و النتيجه: أنّ كلّ عمل استلزم ترك واجب أو فعل محرم، لا يمكن استناده و إضافته إلى اللّه تعالى، فلا تشمله أدلّه وجوب الوفاء بالنذر، لقصور دليل الإمضاء لمثل هذه الموارد فينحل النذر فيها، فلا يصل الأمر إلى التزاحم فضلًا عن أن يرفع

النذر موضوع الاستطاعه.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ وجوب الحجّ مطلق غير مشروط بشي ء سوى الاستطاعه المفسّره فى النصوص بأُمور خاصّه، و أمّا القدره الشرعيّه المصطلحه فغير مأخوذه فيه، بخلاف النذر فإنّه مشروط بأن لا يكون محلّلًا للحرام و محرماً للحلال و مستلزماً لترك واجب أو إتيان محرم، و عليه فلا يقع التزاحم بين النذر و الحجّ أصلًا.

و يؤكّد ما ذكرناه: أنّه لو صحّ النذر و تقدّم على الحجّ لأمكن الاحتيال لسقوط الحجّ و تفويته بنذر أىّ أمر راجح يستلزم ترك الحجّ، و لو بنذر إتيان ركعتين من الصلاه فى مسجد بلده يوم عرفه أو قراءه سوره معيّنه فى المسجد الفلانى فى يوم عرفه و نحو ذلك، و هذا مقطوع البطلان فإنّ الحجّ ممّا بنى عليه الإسلام فكيف يمكن الالتزام بسقوطه بأمثال هذه الأُمور.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۷۴

[مسأله ۶۲: يجب على المستطيع الحجّ بنفسه إذا كان متمكّناً من ذلك]

مسأله ۶۲: يجب على المستطيع الحجّ بنفسه إذا كان متمكّناً من ذلك، و لا يجزئ عنه حج غيره تبرّعاً أو بإجاره (۱).

[مسأله ۶۳: إذا استقرّ عليه الحجّ و لم يتمكّن من الحجّ بنفسه]

مسأله ۶۳: إذا استقرّ عليه الحجّ و لم يتمكّن من الحجّ بنفسه، لمرض أو حصر أو هرم أو كان ذلك حرجاً عليه، و لم يرج تمكّنه من الحجّ بعد ذلك من دون حرج وجبت عليه الاستنابه، و كذلك من كان موسراً و لم يتمكّن من المباشره أو كانت حرجيّه عليه (۲).

---

(۱) لظهور الأدلّه فى المباشره، و مع التمكّن من ذلك لا يجزئ عنه حج غيره، سواء حجّ عنه تبرّعاً أو بإجاره، و هذا واضح جدّاً.

(۲) تشتمل هذه المسأله على موردين لوجوب الاستنابه:

المورد الأوّل: من استقرّ عليه الحجّ و سوّف و أهمل حتّى مرض أو كبر و ضعف من أداء الحجّ بنفسه، أو كان أداؤه حرجاً عليه بحيث لا يتمكّن من مباشره الحجّ بنفسه فهل تجب الاستنابه أم لا؟

المعروف بين الفقهاء وجوب الاستنابه، بل فى الجواهر أنّ الاستنابه حينئذ واجبه قولًا واحداً حكاه عن الروضه و المسالك «۱» فترديد بعضهم فى الوجوب أو الجزم بعدمه كما عن آخر لا وجه له. و يدلُّ عليه جمله من الأخبار الصحيحه:

منها: صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إنّ أمير المؤمنين (صلوات اللّه عليه) أمر شيخاً كبيراً لم يحجّ

قط و لم يطق الحجّ لكبره، أن يجهّز رجلًا يحجّ عنه» «۲».

و منها: صحيح معاويه بن عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إنّ عليّاً (عليه السلام) رأى شيخاً لم يحجّ قط و لم يطق الحجّ من كبره، فأمره أن يجهّز رجلًا فيحج

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۲۸۲، الروضه ۲: ۱۶۷، المسالك ۲:

.۱۳۸

(۲) الوسائل ۱۱: ۶۵/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۴ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۷۵

....

عنه» «۱».

و منها: صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث قال: «و إن کان موسراً و حال بینه و بین الحجّ مرض أو حصر أو أمر یعذره اللّه فیه، فإنّ علیه أن یحجّ عنه من ماله صروره لا مال له» «۲».

و ربما یناقش فی دلاله الأخبار علی الوجوب لوجهین:

الأوّل: أنّه لا بدّ من رفع الید عن ظهور الأخبار فی الوجوب و حملها علی الاستحباب، لاشتمالها علی أُمور لم یلتزم بها الفقهاء ککون النائب رجلًا صروره فإنّه لا إشکال فی جواز نیابه المرأه عن الرّجل، و کذلک لم یلتزموا بنیابه الصروره فیکون ذلک قرینه علی حمل الأخبار علی الاستحباب.

و فیه أوّلًا: أنّه لو سلمنا عدم التزام المشهور بمضامین الرّوایات فاللّازم إلغاء القید خاصّه و الالتزام بأصل وجوب الاستنابه، و لا مانع من التفکیک بین القید و المقیّد.

و ثانیاً: لا نری مانعاً من الالتزام بالقید و کون النائب عن الحی رجلًا صروره، و أمّا ما اشتهر من جواز کون النائب امرأه و غیر صروره فإنّما هو فی النیابه عن المیّت. و کیف کان لا إشکال فی أنّ الأحوط وجوباً لو لم یکن أقوی استنابه الرّجل الصروره إذا کان المنوب عنه رجلًا حیّاً، عملًا بظاهر هذه الأخبار.

الثّانی: أنّه یستفاد من بعض الرّوایات الحاکیه لحکم أمیر المؤمنین (علیه السلام) استحباب النیابه فی مفروض کلامنا لتعلیقها علی مشیئه الرّجل و اختیاره، إذ لا معنی لتعلیق الحکم الوجوبی علی اختیار المکلّف و مشیئته، و الظاهر أنّ الرّوایات المتقدّمه و هذه الرّوایه حکایه لواقعه واحده فلا مجال للقول بالوجوب، ففی خبر عبد اللّه

بن میمون أنّ علیّاً (علیه السـلام) قال لرجل کبیر لم یحجّ قط «إن شـئت أن تجهّز رجلًا ثمّ ابعثه یحجّ عنک» «۳»، و فی خبر سلمه أبی حفص «إنّ رجلًا أتی علیّاً (علیه السلام) إلی

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۶۳/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۶۳/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۴ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۱: ۶۵/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۴ ح ۸.

....

أن قال له: إن شئت فجهّز رجلًا ثمّ ابعثه یحجّ عنک» «۱».

و الجواب عن ذلک أمّا أوّلًا فبضـعف الرّوایتین سنداً، أمّا الأُولی فبسهل بن زیاد و بجعفر بن محمّد الأشعری و هو ممّن لم یوثق، و لم یثبت کونه جعفر بن محمّد بن عبد اللّٰه الّذی هو من رجال کامل الزیارات. و أمّا الثّانیه: فبسلمه أبی حفص.

و أمّا ثانیـاً: فـإنّ المعلّق علی المشیئه تفریغ الـذمّه و خلاـص المکلّف ممّا وجب علیه یعنی إذا أردت خلاـص نفسک من هـذا الواجب و التکلیف فافعل کذا، و لیس المعلّق الحکم بوجوب الاستنابه حتّی یقال بأنّه لا معنی لتعلیقه.

المورد الثّانی: أنّ من کـان موسـراً و مسـتطیعاً من حیث المـال فی هـذه السـنه، و لکن لاـ یتمکّن من المباشـره لعروض مانع من الموانع کمرض أو حصـر أو نحوهما، فالمشـهور أیضاً وجوب الاسـتنابه. و عن جماعه کابنی إدریس و سـعید و العلّامه فی بعض کتبه «۲» عدمه.

و الصحیح ما نسب إلی المشهور، فإنّ مورد بعض الرّوایات و إن کان من استقرّ علیه الحجّ کالروایتین الواردتین فی الشیخ الکبیر الّذی لم یحجّ قط، و لکن صحیح الحلبی مطلق یشمل حتّی من استطاع فی هذا العام و لم یتمکّن من المباشره، فإنّ

قوله: «و إن كـان موسـراً و حال بينه و بين الحـجّ مرض» يعم من اسـتطاع فى هـذه السـنه، لصـدق كونه موسـراً أو حال بينه و بين الحجّ مرض أو نحوه.

فتحصـل: أنّ المسـتفاد من الرّوايـات المتقـدّمه أنّ الاسـتنابه واجبه على من تعـذّر من مباشـره الحـجّ و كـان مسـتطيعاً، سواء كان مستطيعاً سابقاً و استقرّ عليه الحجّ، أو استطاع فى هذا العام و لم يتمكّن من المباشره.

ثمّ إنّ المشـهور بين الفقهـاء اختصـاص وجـوب الاسـتنابه بصوره اليـأس من زوال العـذر كمـا فى المتن، و لاـ يخفى أنّ الأخبـار الوارده فى المقام لم يذكر فيها اليأس من زوال

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۶۴/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۴ ح ۳.

(۲) السرائر ۱: ۵۱۶، الجامع للشرائع: ۱۷۳، المختلف ۴: ۳۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۷۷

و وجوب الاستنابه كوجوب الحجّ فورى (۱).

العـذر أو رجاء الزوال، بل موردها عـدم التمكّن من الحـجّ و الحيلوله بينه و بين الحجّ لمرض و نحوه، و عدم الطاقه للحج باعتبار كونه شـيخاً كبيراً، و يسـتفاد من ذلك كلّه أنّ الموضوع لوجوب الاسـتنابه عـدم القـدره على الحجّ و عدم الاسـتطاعه على الحجّ واقعاً، فلا بدّ من إحراز هذا الموضوع ليترتب عليه الحكم بوجوب الاستنابه.

و الظاهر أنّ اليأس عن زوال العـذر طريق عقلائى لثبوت العجز عن الإتيان بالحـج و معـذّر فى مقام العمل، و به يحصل الاطمئنان بعدم القدره على المباشره، فإن أحرز المكلّف الموضوع باليأس عن زوال العذر تجب عليه الاستنابه، و لكن الحكم الثابت حينئذ حكم ظاهرى نظير الحكم الثابت فى الأعـذار المسوّغه للتيمم، و يترتب على هذا أنّه لو ارتفع المانع فى السـنين اللّاحقه لا يسـقط وجوب الحجّ عنه لعدم إجزاء الحكم الظاهرى عن الواقعى،

و الحكم الواقعى باق على حاله و يجب على المكلّف امتثاله كما هو الحال فى جميع موارد الطرق الّتى ينكشف الخلاف فيها، و أمّا صحيح ابن مسلم «لو أنّ رجلًا أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطيع الخروج، فليجهّز رجلًا من ماله ثمّ ليبعثه مكانه» «۱» فهو و إن كان مطلقاً من حيث حصول اليأس و عدمه، و لكن مورده الحجّ التطوّعى بقرينه قوله «أراد الحجّ» فلا يشمل الحجّ الواجب على المكلّف الّذى غير منوط بإراده المكلّف.

(۱) لأنّ المستفاد من الأدلّه الأوّليّه وجوب الحجّ على المكلّف مباشره، و لكن بعد عروض المانع تنقلب وظيفته من المباشره إلى الاستنابه، فالّذى يسقط فى البين مباشره المكلّف بنفسه و أمّا سائر الأحكام فلا موجب لسقوطها، فاللّازم ترتيب جميع أحكام الحجّ من حرمه التسويف و الإهمال فى الحجّ و وجوب المبادره على الحجّ الصادر من النائب.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۶۴/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۴ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۷۸

[مسأله ۶۴: إذا حجّ النائب عمّن لم يتمكّن من المباشره فمات المنوب عنه مع بقاء العذر]

مسأله ۶۴: إذا حجّ النائب عمّن لم يتمكّن من المباشره فمات المنوب عنه مع بقاء العذر أجزأه حجّ النائب و إن كان الحجّ مستقرّاً عليه (۱). و أمّا إذا اتّفق ارتفاع العذر قبل الموت فالأحوط أن يحجّ هو بنفسه عند التمكّن (۲) و إذا كان قد ارتفع العذر بعد أن أحرم النائب وجب على المنوب عنه الحجّ مباشره و لا يجب على النائب إتمام عمله (۳).

---

(۱) هذا ممّا لا ينبغى الشك فيه، فإنّ الميت قد عمل بوظيفته و هى الاستنابه و المفروض أنّ المنوب عنه مات و لم يرتفع العذر، فيكون العمل مجزئاً فلا موجب للقضاء عنه.

(۲) لما عرفت أنّ الحكم بوجوب الاستنابه عند

اليأس من زوال العذر حكم ظاهرى و لا نقول بإجزائه عن الحكم الواقعى، فإنّ موضوع وجوب الاستنابه كما تقدّم قريباً عدم قدره المكلّف واقعاً على المباشره، فإذا أُحرز هذا بالطرق العقلائيّه و أتى النائب بالأعمال ثمّ انكشف الخلاف كان الإجزاء محتاجاً إلى الدليل، لبقاء الحكم الواقعى على حاله فلا بدّ من امتثاله و لا موجب لسقوطه.

(۳) إن قلنا بعدم الإجزاء بعد ارتفاع العذر و بعد تمام الأعمال فالقول بعدم الإجزاء فى المقام أولى، و لو قلنا بالإجزاء هناك لا نقول به هنا، لانفساخ الإجاره و انكشاف عدم مشروعيّه الاستنابه واقعاً، كما ذكرنا أنّ موضوع وجوب الاستنابه و الإجاره هو عدم التمكّن من الحجّ مباشره، و المفروض حصول التمكّن بالفعل، و إنّما احتمل التمكّن و تخيّل بقاء العذر، و ما لم يحرز الموضوع لا تصحّ الإجاره فتنفسخ قهراً.

و بعباره أوضح: يحكم بفساد الإجاره لوقوعها على عمل غير مشروع، لتعلّقها على عمل الحى الّذى يتمكّن من الحجّ مباشره و لا تجوز الإجاره على ذلک، و يتبعه فساد العمل من النائب فتجب المباشره على المنوب عنه بنفسه و لا يجب على النائب إتمام عمله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۷۹

[مسأله ۶۵: إذا لم يتمكّن المعذور من الاستنابه سقط الوجوب]

مسأله ۶۵: إذا لم يتمكّن المعذور من الاستنابه سقط الوجوب، و لكن يجب القضاء عنه بعد موته إن كان الحجّ مستقرّاً عليه، و إلّا لم يجب (۱)، و لو أمكنه الاستنابه و لم يستنب حتّى مات وجب القضاء عنه (۲).

[مسأله ۶۶: إذا وجبت الاستنابه و لم يستنب و لكن تبرّع متبرّع عنه لم يجزئه ذلک]

مسأله ۶۶: إذا وجبت الاستنابه و لم يستنب و لكن تبرّع متبرّع عنه لم يجزئه ذلک و وجبت عليه الاستنابه (۳).

---

(۱) لو تعذّرت الاستنابه على المكلّف أيضاً، إمّا لعدم وجود النائب أو وجوده و لكن لا يرضى بالنيابه إلّا بأخذ مال يبلغ حدّ الإجحاف أو يتضرّر به المنوب عنه تضرراً أزيد من المتعارف، ففى مثله يسقط وجوب الاستنابه لعدم القدره أو لنفى الضرر و الحرج، فلو مات و الحال هذه يجب القضاء عنه إذا كان الحجّ مستقرّاً عليه و أهمل فى الإتيان، إذ لا موجب لسقوطه بعد الاستقرار و إهماله فى الإتيان، و مجرّد عدم التمكّن من أدائه فى زمان حياته لا يوجب سقوط القضاء عنه، فهو فى الحقيقه قد مات و عليه حجّه الإسلام.

و أمّا إذا لم يكن الحجّ مستقرّاً عليه كما إذا مات فى عام الاستطاعه فالظاهر عدم وجوب القضاء، لسقوط التكليف عنه مباشره على الفرض و عدم وجوب الاستنابه عليه فى زمان حياته لعدم القدره عليها، فلا يجب عليه الحجّ لا مباشره و لا نيابه فلا موضوع

لوجوب القضاء عنه.

(۲) لو ترک الاستنابه مع التمكّن منها فلا ريب فى أنّه عصى بناءً على وجوب الاستنابه، و لو مات يجب القضاء عنه لاستقرار الحجّ عليه بالتمكّن من الاستنابه.

(۳) لأنّ العمل ما لم يصدر منه مباشره أو لم يكن بأمره و تسبيبه لا يستند إليه، فلا موجب لسقوطه عنه بمجرّد إتيان العمل فى الخارج

تبرّعاً من الغير. مضافاً إلى أنّ المستفاد من الرّوايات «۱» لزوم الإرسال و الإحجاج و التجهيز إليه، و ذلک غير صادق على فعل الغير تبرّعاً و لا أقل من الشک فی السقوط و الأصل عدمه. و بعباره اخرى:

---

(۱) المتقدِّمه فی ص ۷۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۸۰

[مسأله ۶۷: يکفی فی الاستنابه الاستنابه من الميقات]

مسأله ۶۷: يکفی فی الاستنابه الاستنابه من الميقات و لا تجب الاستنابه من البلد (۱).

[مسأله ۶۸: من استقرّ عليه الحجّ إذا مات بعد الإحرام فی الحرم أجزأه عن حجّه الإسلام]

مسأله ۶۸: من استقرّ عليه الحجّ إذا مات بعد الإحرام فی الحرم أجزأه عن حجّه الإسلام (۲).

مقتضى إطلاق الأدلّه کقوله: «فليجهز رجلًا» و نحو ذلک وجوب الاستنابه عليه سواء تبرّع عنه آخر أولًا.

(۱) لأنّ المذکور فی النصوص هو لزوم تجهيز رجل و بعثه إلى الحجّ و لم يؤخذ فيها الابتداء من مکان خاص، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بالنظر إلى الأماکن حيث يصدق إنّه جهّز رجلًا ليحج عنه.

نعم، ورد فی صحيحه محمّد بن مسلم «ليبعثه مکانه» «۱» فربما يستفاد من ذلک الاختصاص ببلد المنوب عنه، و لکن قد عرفت أنّ هذه الصحيحه أجنبيّه عن المقام لاختصاصها بالحج التطوّعی. مضافاً إلى أنّ البعث لا يختص ببلده بل يصدق البعث و الإرسال من أىّ بلد شاء، فلو کان من أهالی النجف الأشرف و أرسل شخصاً من المدينه المنوّره للحج يصدق إنّه بعث رجلًا للحج عنه مکانه.

(۲) بلا خلاف بين العلماء، بل ادّعى عليه الإجماع لجمله من النصوص، منها: صحيح ضريس عن أبی جعفر (عليه السلام) قال: «فی رجل خرج حاجّاً حجّه الإسلام فمات فی الطريق، فقال: إن مات فی الحرم فقد أجزأت عنه حجّه الإسلام و إن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجّه الإسلام» «۲».

و بإزائها صحيح زراره «إذا أُحصر الرّجل بعث بهديه إلى أن قال قلت: فإن مات و هو محرم قبل أن ينتهی إلى مکّه، قال: يحجّ عنه إن کان حجّه الإسلام و يعتمر إنّما هو شیء عليه» «۳» فإنّ مدلوله المطابقی عدم الإجزاء لو مات المحرم قبل الدخول إلى

مكّه، و مفهومه الإجزاء لو دخل مكّه محرماً فلا

عبره بالدخول فى الحرم و عدمه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۶۴/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۴ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۱: ۶۸/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۶۹/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۶ ح ۳.

سواء فى ذلك حج التمتّع و القِران و الإفراد (۱). و إذا كان موته فى أثناء عمره التمتّع أجزأ عن حجّه أيضاً و لا يجب القضاء عنه (۲) و إن مات قبل ذلك وجب القضاء حتّى إذا كان موته بعد الإحرام و قبل دخول الحرم، أو بعد الدخول فى الحرم بدون إحرام (۳).

و الجواب عن ذلك: أنّه لا بدّ من رفع اليد عن دلاله صحيح زراره، لأن دلالته على الإجزاء فى صوره الدخول إلى مكّه بالظهور، لأنّ الدلاله على ذلك بالمفهوم، و أمّا الأخبار المتقدّمه الدالّه على الإجزاء بالدخول فى الحرم بالصراحه فيرفع اليد عن ظهور صحيح زراره بصراحه تلك الأخبار. مضافاً إلى إمكان إراده الحرم من مكّه باعتبار شمولها لتوابعها و ضواحيها، مع العلم بأنّ الفصل بين الحرم و مكّه قليل جدّاً.

(۱) لأنّ الميزان بكون الحجّ حجّه الإسلام، فلا فرق بين أقسام الحجّ لإطلاق الأدلّه.

(۲) لأنّ حجّ التمتّع عمل واحد مركّب من العمره و الحجّ فيكون مشمولًا للروايات.

(۳) لأنّ الظاهر من الرّوايات أنّ الموجب للسقوط و الإجزاء كونه محرماً و دخل الحرم، و لا دليل على الاكتفاء بأحدهما، و النص إنّما دلّ على الإجزاء فيما لو مات بعد الإحرام و الحرم.

خلافاً لما عن الشيخ «۱» و ابن إدريس «۲» فقالا- بالإجزاء بالإحرام و إن لم يدخل الحرم، و لا- دليل لهما سوى إشعار بعض الأخبار، كقوله فى صحيح بريد العجلى «و إن كان

مـات و هو صـروره قبـل أن يحرم جعـل جمله و زاده و نفقته و مـا معه فى حجّه الإسـلام» «۳» فـإن مفهومه الإـجزاء إذا مات بعد الإحرام.

---

(۱) لاحظ النهايه: ۲۸۴، المبسوط ۱: ۳۰۶، الخلاف ۲: ۳۹۰.

(۲) السرائر ۱: ۶۴۹.

(۳) الوسائل ۱۱: ۶۸/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۶ ح ۲.

و الظـاهر اختصـاص الحكم بحجّه الإسـلام فلا يجرى فى الحـجّ الواجب بالنـذر أو الإفساد (۱). بـل لاـ يجرى فى العمره المفرده أيضاً (۲) فلا يحكم بالإجزاء فى شى ء من ذلك.

و فيه أوّلًا: أنّ إطلاقه معارض بمفهوم صدره الّذى يدل على عدم الإجزاء إذا كان الموت قبل الدخول فى الحرم.

و ثانيـاً: أنّ مفهومه الـدال على الإـجزاء إذا مات بعـد الإحرام يعارضه منطوق صـحيح زراره المتقـدِّم «۱» الـدال على الإجزاء فى صوره الدخول إلى مكّه، فيرفع اليد عن المفهوم بمنطوق خبر زراره.

و ثالثاً: أنّ أقصى ما يدل عليه صحيح بريد أنّه لو مات قبل الإحرام و فى أثناء الطريق يصرف ما معه من الأموال فى حجّه الإسلام و يقضـى عنه، و أمّـا لو مـات بعـد الإـحرام فلا يجعل زاده و جمله و نفقته فى حجّه الإسـلام، و أمّا أن عمله يجزئ أم لا فالروايه ساكته عنه و لم ينعقد لها إطلاق من هذه الجهه.

(۱) لأنّ مورد الأخبار الدالّه على الإجزاء إنّما هو حجّه الإسـلام و لا إطلاق لها يشمل غيرها، فإنّ الحجّ النذرى أو الإفسادى ليس بحـج الإسـلام، بناءً على أنّ حـج الإسـلام فى مورد الحـجّ الإفسادى هو الحجّ الأوّل، و الثّانى إنّما يجب من باب العقوبه كما فى النص «۲».

(۲) حتّى فى العمره المفرده الّتى يجب الإتيان بها فى حجّ القِران أو

الإفراد، لأنّ الإجزاء على خلاف القاعده و يحتاج إلى دليل، و موضوع الدليل إنّما هو الحجّ و لا يشمل العمره المفرده، فلو مات فى أثناء حجّ القِران أو الإفراد يجزئ عن حجّه كما عرفت و لا يجزئ عن عمرته، لأنّ الحجّ و العمره فى هٰذين الموردين عملان مستقلّان و إجزاء أحدهما عن الآخر ممّا لا دليل عليه.

---

(۱) فى ص ۸۰.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۱۲/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۹.

و من مات بعد الإحرام مع عدم استقرار الحجّ عليه، فإن كان موته بعد دخوله الحرم فلا إشكال فى إجزائه عن حجّه الإسلام، و أمّا إذا كان قبل ذلك فالظاهر وجوب القضاء عنه (۱).

---

(۱) اختلف الفقهاء، فى هذه المسأله إلى قولين:

أحدهما: إجراء التفصيل المذكور فى مورد الاستقرار إلى مسألتنا هذه، و هى ما لو مات مع عدم استقرار الحجّ عليه.

ثانيهما: اختصاص التفصيل المتقدّم بمن استقرّ عليه الحجّ، بدعوى أنّه لا وجه لوجوب القضاء عمّن لم يستقر عليه الحجّ، لأنّ موته يكشف عن عدم الاستطاعه الزمانيّه، و لذا لا يجب إذا مات فى البلد قبل الذهاب.

و الصحيح هو الأوّل، لإطلاق الأخبار فى التفصيل المذكور، حيث يستفاد من ذلك أن من لم يستقر عليه الحجّ إذا مات فى عام الاستطاعه بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأه عن حجّه الإسلام و لا يجب القضاء عنه، و إذا مات قبل ذلك يقضى عنه.

و لا نرى مانعاً من الالتزام بوجوب القضاء عنه إن لم يستقر عليه الحجّ، إلّا ما يقال من أنّ موته يكشف عن عدم الاستطاعه الزمانيّه، نظير ما لو مات فى بلده فى عام الاستطاعه فلا موضوع لوجوب القضاء عنه.

و يرد عليه: أنّ

الموت فی عام الاستطاعه و لو فی الطریق أو بعروض مانع آخر عن الإتیان بالحج و إن کان یکشف عن عدم ثبوت الاستطاعه واقعاً، و لکن لا منافاه فی وجوب القضاء عمّن مات فی الطریق بعد التلبس بالإحرام و قبل الدخول فی الحرم و إن لم یستقر علیه الحجّ، فإنّ الأحکام الشرعیّه أحکام تعبدیّه تابعه لما تقتضیه الأدلّه، و المفروض أنّ إطلاق الأخبار لا قصور فی شموله لمن لم یستقر علیه الحجّ و لعل ذکر الصروره فی صحیح برید العجلی شاهد علی ما ذکرنا، لأن أکثر من یخرج إلی الحجّ لا سیما فی الأزمنه السابقه هو ممّن حصلت له الاستطاعه فی نفس السنه، و لم یکن قد استقرّ علیه الحجّ فی السنین السابقه، فلا وجه لاختصاص الأخبار بمن استقرّ

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۸۴

[مسأله ۶۹: إذا أسلم الکافر المستطیع وجب علیه الحجّ]

مسأله ۶۹: إذا أسلم الکافر المستطیع وجب علیه الحجّ، و أمّا لو زالت استطاعته ثمّ أسلم لم یجب علیه (۱).

علیه الحجّ، و لا إجماع علی الخلاف، فلا مانع من الأخذ بإطلاق الرّوایات و مقتضاه عدم الفرق بین من استقرّ علیه الحجّ و بین من لم یستقر علیه.

(۱) إذا أسلم الکافر مع بقاء استطاعته وجب علیه الحجّ لفعلیه موضوعه کما لو استطاع بعد إسلامه، و أمّا لو زالت استطاعته ثمّ أسلم فهل یجب علیه الحجّ متسکعاً باعتبار استطاعته السابقه أم لا یجب؟

المشهور هو الثّانی، لا لحدیث الجب المعروف «۱» فإنّه ضعیف سنداً، بل لقیام السیره القطعیّه من زمن النّبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و زمن الأئمّه (علیهم السلام) علی أن من یسلم لم یکلف بقضاء ما فاته من العبادات.

و ربّما یشکل الحکم بعدم وجوب القضاء فی خصوص

الحـجّ و يقـال بـأنّ الحـجّ من الواجبات غير المؤقته فلا يتصوّر فيه قضاء و لا تخلف عن وقته، فمتى أسـلم يجب عليه الحـجّ لبقاء وقته، فلا يجرى فيه حديث الجب عمّا قبله و لا السيره، نظير ما لو أسلم الكافر أثناء الوقت فإنّه تجب عليه الصلاه.

و فيه: أنّ الحـجّ و إن لم يكن من الواجبـات المؤقته و لاـ يتصوّر فيه القضـاء عمّا فات على نحو الواجبات المؤقته، و لكن لا ريب فى أنّ موضـوعه الاسـتطاعه و يرتفع الحكم بارتفـاع موضوعه، كمـا أنّ فعليته بفعليه موضوعه، فمقتضـى القاعـده ارتفـاع الحكم بوجوب الحجّ بزوال الاسـتطاعه لارتفاعه بارتفاع موضوعه، حتّى فى مورد المسلم الّذى أهمل حتّى زالت استطاعته، و إنّما التزمنا بوجوب الحجّ بعد زوال الاسـتطاعه لأخبار خاصّه، و هذه الأخبار لا تشمل المقام لعدم شمول التسويف و الإهمال له فحال الحجّ حال بقيّه العبادات من الصّلاه و الصّوم.

---

(۱) مسند أحمد ۴: ۱۹۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۸۵

[مسأله ۷۰: المرتد يجب عليه الحجّ]

مسأله ۷۰: المرتـد يجب عليه الحجّ (۱) لكن لا يصـح منه حال ارتـداده (۲) فإن تاب صـحّ منه (۳) و إن كان مرتـداً فطريّاً على الأقوى (۴).

---

(۱) المرتـد مطلقاً فطريّاً كان أو مليّاً يجب عليه الحـجّ، سواء كانت اسـتطاعته حال إسـلامه السابق أو حال ارتداده، و يعاقب على تركه.

أمّا إذا كان مستطيعاً حال إسلامه فترك الحجّ و ارتدّ فالأمر واضح.

و أمّا إذا اسـتطاع حال ارتداده فكذلك يجب عليه الحجّ، بناءً على تكليف الكفّار بالفروع كما هو المشـهور، و أمّا بناءً على عدم تكليف الكفّـار بـالفروع كمـا هو المختار فيختص ذلك بالكافر الأصـلى، و أمّا المرتـد الّـذى له سابقه الإسـلام فمقتضـى إطلاق الأدلّه الأوّليّه تكليفه بالفروع و لا دليل على

خروجه منها، كما ورد ذلك فى الكافر الأصلى.

(٢) لتوقف صحّه العباده على الإسلام و الإيمان.

(٣) إذا تاب المرتد وجب عليه الحجّ و صحّ منه، سواء بقيت الاستطاعه أو زالت قبل توبته، أمّا إذا كان مستطيعاً حال إسلامه و توبته فلا كلام، و أمّا إذا زالت الاستطاعه قبل توبته فكذلك يجب عليه، فلا تجرى فيه قاعده جب الإسلام أو السيره لاختصاصهما بالكافر الأصلى إذا أسلم، و لا سيره بالإضافه إلى المرتد إذا تاب و أسلم، كما لا تجرى قاعده الجب لاختصاصها بالكافر الأصلى بحكم التبادر. مضافاً إلى ما عرفت من ضعف سند حديث الجب.

(۴) ربّما يقال بأنّ المعروف عدم قبول توبته فلا يصح منه الحجّ و غيره من العبادات، و لكن ذكرنا فى محلّه أنّ المرتد الفطرى إذا تاب و أسلم تجرى عليه أحكام الإسلام و حاله كحال سائر المسلمين، و مجرد التلبس بالكفر فى زمان لا يخرجه عن قابليّه تكليفه بأحكام الإسلام «۱».

---

(۱) راجع شرح العروه ۴: ۱۹۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۸۶

[مسأله ۷۱: إذا حجّ المخالف ثمّ استبصر لا تجب عليه إعاده الحجّ]

مسأله ۷۱: إذا حجّ المخالف ثمّ استبصر لا تجب عليه إعاده الحجّ (۱).

و المراد من عدم قبول توبته إنّما هو بالنسبه إلى أُمور ثلاثه، قتله و تقسيم أمواله و مفارقه زوجته، فهو مؤمن و ربّما تقبل توبته و لكن لا تنفع توبته فى خصوص هذه الأحكام الثلاثه.

(۱) كما هو المشهور عند أصحابنا، و حكى عن ابن الجنيد «۱» و ابن البراج «۲» وجوب الإعاده. و الصحيح ما ذهب إليه المشهور و الرّوايات بذلك متظافره، و مدلولها صحّه الصلاه و الصّيام و الحجّ إلّا الزكاه لأنّه وضعها فى غير مواضعها.

منها: صحيحه بريد العجلى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال:

«كل عمل عمله و هو فی حال نصبه و ضلالته ثمّ منّ اللّه علیه و عرّفه الولایه فإنّه یؤجر علیه إلّا الزّکاه، لأنّه یضعها فی غیر مواضعها، لأنّها لأهل الولایه، و أمّا الصلاه و الحجّ و الصیام فلیس علیه قضاء» «۳» کما أنّ صدرها أیضاً یصرّح بالإجزاء و عدم لزوم الإعاده، نعم تدل علی استحباب الإعاده.

و لکن بإزائها أخبار تدل علی وجوب الإعاده إذا استبصر و عمدتها روایتان.

الاولی: خبر علی بن مهزیار قال «کتب إبراهیم بن محمّد بن عمران الهمدانی إلی أبی جعفر (علیه السلام) إنّی حججت و أنا مخالف و کنت صروره فدخلت متمتعاً بالعمره إلی الحجّ، قال: فکتب إلیه أعد حجّک» «۴».

الثّانیه: خبر أبی بصیر فی حدیث قال: «و کذلک الناصب إذا عرف فعلیه الحجّ و إن کان قد حج» (۵).

---

(۱) نقله عنه فی المختلف ۴: ۴۶.

(۲) المهذّب ۱: ۲۶۸.

(۳) الوسائل ۹: ۲۱۶/ أبواب المستحقین للزکاه ب ۳ ح ۱.

(۴)، (۵) الوسائل ۱۱: ۶۲/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۳ ح ۶، ۵.

إذا کان ما أتی به صحیحاً فی مذهبه، و إن لم یکن صحیحاً فی مذهبنا (۱).

و الجواب: أنّ الخبرین ضعیفا السند، الأوّل بسهل بن زیاد و الثّانی بعلی بن أبی حمزه البطائنی. مضافاً إلی إمکان حملهما علی الاستحباب بقرینه بقیّه النصوص المعتبره المصرّحه بالاستحباب، منها صحیحه عمر بن اذینه «عن رجل حجّ و لا یدری و لا یعرف هذا الأمر ثمّ منّ اللّه علیه بمعرفته و الدینونه به، أ علیه حجّه الإسلام؟ قال: قد قضی فریضه اللّه، و الحجّ أحب إلیّ» «۱».

(۱) قد عرفت أنّه لا ینبغی الإشکال فی أنّ المخالف إذا استبصر لا تجب علیه

إعاده عباداته من الحجّ و الصّلاه و الصّيام للنصوص الكثيره، و إنّما وقع الكلام فى أنّ موضوع الحكم بالإجزاء هل هو العمل الصحيح عنده و عندنا، أو الصحيح فى مذهبه و الفاسد فى مذهبنا، أو الفاسد عند الجميع، أو الصحيح فى مذهبنا و الفاسد عنده.

فمحتملات المسأله أربعه:

الأوّل: أن يكون العمل الّذى أتى به المخالف مطابقاً لمذهبه و مذهبنا جميعاً، ففى مثله يحكم بالإجزاء بدعوى أنّ الأخبار ناظره إلى تصحيح عمله من جهه فقدان الولايه، و أمّا بالنسبه إلى سائر الشرائط فلا بدّ أن يكون واجداً لها، فإذا كان العمل فاسداً من غير جهه الولايه فلا تشمله النصوص.

و يرد على ذلك أنّه يستلزم حمل النصوص الكثيره على الفرد النادر جدّاً أو على ما لا يتّفق فى الخارج أصلًا، إذ من المستبعد جدّاً أن يأتى المخالف بعمل صحيح يطابق مذهبه و مذهبنا معاً، و لا أقل من اختلاف وضوئه لوضوئنا.

الثّانى: أن يكون مورد النصوص العمل الصحيح عنده و الفاسد عندنا، و هذا هو القدر المتيقن من الرّوايات الدالّه على الإجزاء.

الثّالث: أن يكون العمل الصادر من المخالف فاسداً عند الجميع، كما لو طاف ستّه

---

(١) الوسائل ١١: ٦١/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٣ ح ٢.

[مسأله ٧٢: إذا وجب الحجّ و أهمل المكلّف فى أدائه حتّى زالت الاستطاعه وجب الإتيان به]

مسأله ٧٢: إذا وجب الحجّ و أهمل المكلّف فى أدائه حتّى زالت الاستطاعه وجب الإتيان به بأىّ وجه تمكّن و لو متسكّعاً (١).

أشواط أو لم يقف فى المشعر أصلًا و نحو ذلك، فربّما يقال بشمول الأخبار لذلك، لأنّ الحكم بالإجزاء منه من اللّه تعالى، و مقتضى الامتنان تصحيح عمله و إلغاء وجوب القضاء بعد الإستبصار.

و يشكل بأنّ الظاهر من الرّوايات كون العمل الصادر منه صحيحاً، و إنّما

كان الشخص فاقداً للولايه، فالسؤال ناظر إلى الإعاده من جهه فساد العقيده، و إلّا فالمخالف لا يرى فساد عمله لولا الإستبصار، فلو كان عمله فاسداً عنده فهو لم يصل و لم يحجّ على مذهبه، مع أنّ المفروض أنّه يسأل عن حجّه و عن صلاته.

الرّابع: أن يكون العمل صحيحاً عندنا و فاسداً فى مذهبه، فإن لم يتمش منه القربه فلا ريب فى بطلان عمله لأجل فقدان قصد القربه، و قد عرفت أنّ النصوص لا تشمل العمل الفاسد فى نفسه مع قطع النظر عن فساد العقيده و إن تمشى منه قصد القربه، فلا يبعد شمول النصوص لذلك و الحكم بالأجزاء، إذ لا يلزم فى الحكم بالإجزاء أن يكون العمل فاسداً عندنا، بل لا نحتمل اختصاص الحكم بالإجزاء بالفاسد الواقعى.

(۱) لا يخفى أنّ مقتضى القاعده الأوّليّه زوال الوجوب بزوال الاستطاعه و لو بالإهمال و التسويف، لزوال الحكم بزوال موضوعه نظير المسافر و الحاضر بالنسبه إلى وجوب القصر و التمام. نعم، يكون آثماً فى ترك الحجّ بالإهمال و التسويف، فإن تاب بعد عصيانه ربّما يتوب اللّه عليه كما هو الحال فى سائر المعاصى.

و إنّما نلتزم بالوجوب بعد زوال الاستطاعه بأىّ وجه تمكن و لو متسكعاً، لأدلّه خاصّه تدل على إيجاب الإتيان بالحج و لو متسكعاً على من استقرّ عليه الحجّ و أهمل و سوّف حتّى زالت استطاعته، و تلك الأدلّه هى النصوص الدالّه على أن من استطاع و لم يحجّ و مات، مات يهوديّاً أو نصرانيّاً، كما فى صحيحه ذريح المحاربى عن أبى عبد اللّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۸۹

ما لم يبلغ حدّ العسر و الحرج (۱). و إذا مات وجب القضاء من تركته (۲).

(عليه السلام) قال:

«من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام لم يمنعه من ذلک حاجه تجحف به أو مرض لا- يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه، فليمت يهوديّاً أو نصرانيّاً» و نحوها غيرها «۱» فإنّ المستفاد من هذه الرّوايات أنّه يجب على المكلّف القيام بالحج الّذى سوّف و أهمل فى امتثاله لئلّا يموت يهوديّاً أو نصرانيّاً.

و بعباره أُخرى: المستفاد من هذه الرّوايات أن من استطاع للحج و استقرّ عليه ثمّ تركه مات يهوديّاً أو نصرانيّاً، و يصدق ذلک حتّى على من استقرّ عليه الحجّ و زالت استطاعته، فيجب عليه الإتيان بالحج حتّى يموت مسلماً و لا يموت يهوديّاً أو نصرانيّاً.

هذا كلّه مضافاً إلى تسالم الأصحاب و عدم الخلاف بل الإجماع بقسميه كما فى الجواهر «۲».

(۱) قد عرفت أنّ وجوب الإتيان بالحج و لو متسكعاً على من استقرّ عليه الحجّ إنّما استفيد من الرّوايات الخاصّه، فهو فى الحقيقه وجوب جديد و تكليف جديد فحاله حال بقيّه التكاليف الشرعيّه الّتى ترتفع إذا لزم منها الحرج، فالتكليف بالحج عليه ساقط بالفعل إذا استلزم الحرج و إن كان عاصياً فى ترک الحجّ فى أيّام استطاعته فالالتزام بوجوب الإتيان بالحج حتّى إذا كان حرجيّا لا موجب له، بل مقتضى أدلّه نفى الحرج عدم الوجوب إذا كان الإتيان به حرجيّا.

(۲) من أصل تركته كسائر الديون لا من الثلث، لجمله من النصوص منها: موثقه سماعه قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرّجل يموت و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يوص بها و هو موسر، فقال: يحجّ عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلک» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰/ أبواب وجوب الحجّ ب ۷ ح ۱ و غيره.

(۲) الجواهر ۱۷: ۳۱۳.

(۳) الوسائل ۱۳:

/۷۲ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۸ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۹۰

و يصحّ التبرّع عنه بعد موته من دون اجره (۱).

[الوصيّه بالحج]

اشاره

الوصيّه بالحج

[مسأله ۷۳: تجب الوصيّه على من كانت عليه حجّه الإسلام]

مسأله ۷۳: تجب الوصيّه على من كانت عليه حجّه الإسلام و قرب منه الموت (۲)

---

(۱) لأنّ العبره بتفريغ ذمّه الميّت و إتيان الحجّ عنه و لو بالتبرّع و لا نحتمل خصوصيّه للاستئجار، و لا إشكال فی جواز التبرّع عن الميّت و براءه ذمّته بذلک كما فی النصوص «۱».

(۲) لأنّ العقل يحكم بوجوب الخروج عن عهده التكاليف إذا كانت منجّزه، فإنّ التكليف اليقينی المنجّز يقتضی الامتثال اليقينی، فلا بدّ له من الإتيان به إمّا مباشره إذا تمكّن و إلّا فتسبيباً، بل لو شكّ فی الموت و عدمه يجب عليه المبادره و ليس له التأخير فی الأداء للزوم الخروج عن عهده التكليف. و استصحاب بقاء الحياه لا أثر له فی المقام لعدم ترتب الأثر الشرعی عليه، و لذا ذكرنا فی الواجبات الموسّعه فيما لو شكّ فی الحياه و عدمها أنّه تجب عليه المبادره إليها و لا يجوز له التأخير تمسّكاً باستصحاب البقاء إلى آخر الوقت، إلّا إذا اطمأن بالبقاء إلى آخر الوقت كما هو الغالب.

و قد ذكرنا فی بحث أحكام الأموات من شرح العروه «۲» أنّه يجب عند ظهور أمارات الموت، بل عند عدم الاطمئنان بالبقاء أداء حقوق النّاس الواجبه مع الإمكان و الوصيّه بها مع عدمه، كما أنّه يجب عليه الإيصاء بالواجبات الّتی لا تقبل النيابه حال الحياه كالصّلاه و الصّيام و الحجّ إذا كان قبل أشهر الحج إذا كان له مال، بل مطلقاً إذا احتمل وجود متبرع. و أمّا إذا كان الواجب قابلًا للنيابه حال حياته كالحج فيما إذا عجز عن إتيانه و كان فی أشهر الحجّ فتجب عليه الاستنابه إذا كان عالماً باستمرار عذره إلى الموت.

---

(۱) الوسائل ۱۱: /۷۷ أبواب وجوب الحجّ

ب ۳۱.

(۲) فی المسأله [۸۴۱].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۹۱

فإن مات تقضی من أصل ترکته و إن لم یوص بذلک (۱)

---

(۱) أمّا أصل وجوب قضائها فتدل علیه نصوص کثیره منها صحیحه محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل مات و لم یحجّ حجّه الإسلام و لم یوص بها، أ یقضی عنه؟ قال: نعم» «۱».

و أمّا إخراجها من أصل الترکه و إن لم یوص بها، فیدل علیه أیضاً عدّه من النصوص المعتبره، منها موثق سماعه بن مهران قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرّجل یموت و لم یحجّ حجّه الإسلام و لم یوص بها و هو موسر، فقال: یحجّ عنه من صلب ماله، لا یجوز غیر ذلک» «۲» و نحوه غیره.

و ربّما یتوهّم بأنّه یعارض هذه الأخبار الکثیره ما فی ذیل صحیح معاویه بن عمار لقوله «و من مات و لم یحجّ حجّه الإسلام و لم یترک إلّا قدر نفقه الحموله و له ورثه فهم أحق بما ترک، فإن شاؤوا أکلوا و إن شاؤوا حجّوا عنه» «۳» فإنّ تلک الأخبار تدل علی وجوب إخراج الحجّ من أصل المال، و هذا یدل علی رجوع المال إلی الورثه و جعل الخیار لهم فی أداء الحجّ فکیف یجمع بین الطائفتین؟.

و الجواب أنّه لا تعارض فی البین أصلًا، لأنّ مورد الطائفه الثّانیه و لو بقرینه صدر الصحیحه من لم یکن له مال یفی بمصارف الحجّ، و إنّما ترک ما یفی بمقدار نفقه الحموله، فحینئذ یسقط قضاء الحجّ عنه لعدم وفاء المال له، فطبعاً یرجع المال إلی الورثه فإن شاؤوا أکلوا و إن شاؤوا حجّوا عنه، و کلامنا فی من ترک مالًا یفی للحج

و لم يوص به. كما أنّ صدر الصحيحه يدل على وجوب الحجّ عنه من صلب ماله إذا أوصى له، و ظاهره أنّه له مال يفى للحج عنه لقوله «فى رجل توفى و أوصى أن يحجّ عنه، قال: إن كان صروره فمن جميع المال، إنّه بمنزله الدّين الواجب».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۷۲/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۸ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۱: ۷۲/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۸ ح ۴

(۳) الوسائل ۱۱: ۶۷/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۵ ح ۴.

و كذلك إن أوصى بها و لم يقيّدها بالثلث (۱) و إن قيّدها بالثلث، فإن وفى الثلث بها وجب إخراجها منه (۲) و تقدّم على سائر الوصايا (۳).

مضافاً إلى أنّه لا ينبغى الرّيب فى تقدّم تلك الأخبار لكثرتها و شهرتها بل للقطع بصدور بعضها، فلا بدّ من طرح هذه الصحيحه أو تأويلها.

(۱) فإنّها تخرج من صلب المال، لأنّها بمنزله الدّين و قد دلّت على ذلك عدّه من الأخبار، منها صحيح معاويه بن عمار «عن رجل مات فأوصى أن يحجّ عنه قال: إن كان صروره فمن جميع المال» «۱».

(۲) لوجوب تنفيذ الوصيّه.

(۳) لو عيّن مصرف ثلثه و أوصى بصرفه فى الحجّ و فى أُمور أُخرى، فإن وفى الثلث بالجميع فلا كلام، و إن لم يف فهل يوزّع المال بينها بالسويه، أو يخرج الحجّ أوّلًا فإن بقى شى ء صرفه فى البقيّه؟.

الظاهر هو الثّانى، و تدل عليه جمله من الرّوايات المعتبره.

منها: صحيحه معاويه بن عمّار «إنّ امرأه من أهلى ماتت و أوصت إلىّ بثلث مالها و أمرت أن يعتق عنها و يحجّ عنها و يتصدّق، فنظرت فيه فلم يبلغ، فقال: ابدأ بالحج فإنّه فريضه من فرائض

اللّه عزّ و جلّ، و اجعل ما بقی طائفه فی العتق، و طائفه فی الصدقه» «۲».

و منها: صحیحه أُخری له «فی امرأه أوصت بمال فی عتق و حج و صدقه فلم یبلغ قال: ابدأ بالحج فإنّه مفروض، فإن بقی شی ء فاجعل فی الصدقه طائفه و فی العتق طائفه» «۳» و نحوهما غیرهما.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۶۶/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۹: ۳۹۷/ أبواب الوصایا ب ۶۵ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۹: ۳۹۷/ أبواب الوصایا ب ۶۵ ح ۲، ۱۱: ۷۶/ أبواب وجوب الحجّ ب ۳۰ ح ۱.

و إن لم یف الثلث بها لزم تتمیمه من الأصل (۱).

[مسأله ۷۴: من مات و علیه حجّه الإسلام و کان له عند شخص ودیعه و احتمل أنّ الورثه لا یؤدّونها]

مسأله ۷۴: من مات و علیه حجّه الإسلام و کان له عند شخص ودیعه و احتمل أنّ الورثه لا یؤدّونها إن ردّ المال إلیهم وجب علیه أن یحجّ بها عنه (۲). فإذا زاد المال من اجره الحجّ ردّ الزائد إلی الورثه (۳). و لا فرق بین أن یحجّ الودعی بنفسه أو یستأجر شخصاً آخر (۴). و یلحق بالودیعه کل مال للمیت عند شخص بعاریه أو إجاره أو غصب أو دین أو غیر ذلک (۵).

---

(۱) لرجوع ذلک فی الحقیقه إلی أنّه لم یوص بالحج، و قد عرفت وجوب إخراج الحجّ من الأصل و إن لم یوص.

(۲) و یدلُّ علی ذلک صحیح برید العجلی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل استودعنی مالًا و هلک و لیس لولده شی ء، و لم یحجّ حجّه الإسلام قال: حجّ عنه و ما فضل فأعطهم» «۱» و الظاهر أنّ المسأله غیر خلافیه فی الجمله.

إنّما الکلام فی أنّ الأصحاب قیّدوا جواز إخراج الحجّ بعلم

المستودع أو ظنّه أنّ الورثه لا يؤدّون و إلّا وجب استئذانهم، و لكن الظاهر أنّه لا موجب لهذا التقييد، لأنّ الصحيحه مطلقه تشمل حتّى صوره احتمال تأديه الوارث الحجّ. نعم، لو علم بأنّ الوارث يؤدّى الحجّ فالروايه منصرفه عن هذه الصوره.

(٣) لوجوب ردّ المال و إيصاله إلى أصحابه، و تدل عليه أيضاً نفس الصحيحه المتقدّمه الآمره بالرد.

(۴) لأنّ المستفاد من النص حسب الفهم العرفى هو أنّ الغرض تفريغ ذمّه الميّت سواء كان بمباشرته أو بتسبيب منه.

(۵) إذ لا خصوصيّه للوديعه، لأنّ العرف يفهم من جواز صرف المستودَع مال الوديعه فى الحجّ، أنّ المقصود وجود مال عند شخص يعلم بأنّ صاحبه لم يحجّ، سواء كان المال الموجود عنده على نحو الوديعه أو غيرها.

---

(١) الوسائل ١١: ١٨٣/ أبواب النيابه فى الحجّ ب ١٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٩۴

[مسأله ٧۵: مَن مات و عليه حجّه الإسلام و كان عليه دين و خمس و زكاه و قصرت التركه]

مسأله ٧۵: مَن مات و عليه حجّه الإسلام و كان عليه دين و خمس و زكاه و قصرت التركه، فإن كان المال المتعلق به الخمس أو الزكاه موجوداً بعينه لزم تقديمهما (١). و إن كانا فى الذمّه يتقدّم الحجّ عليهما (٢) كما يتقدّم على الدّين (٣).

---

(١) لتعلّقهما بالعين، فالتركه بتمامها ليست للميّت بل هو شريك مع أرباب الزّكاه أو الخمس على نحو الإشاعه أو الشركه فى الماليّه كما هو الصحيح عندنا، و الحجّ يخرج من ماله لا من المال المشترك بينه و بين غيره، و هذا واضح جدّاً.

(٢) كما إذا تلفت العين و انتقل الحق الشرعى إلى الذمّه، و يدلُّ على تقديم الحجّ عليهما صحيح معاويه بن عمّار المتقدِّمه «قال قلت له: رجل يموت و عليه خمسمائه درهم من الزّكاه، و عليه حجّه الإسلام و ترك

ثلاثمائه درهم فأوصى بحجّه الإسلام و أن يقضى عنه دين الزّكاه، قال: يحجّ عنه من أقرب ما يكون، و يخرج البقيّه فى الزّكاه» «۱»، و نحوه صحيحه الآخر، و لكن فيه «و عليه من الزّكاه سبعمائه درهم» «۲».

و مورد الصحيحتين و إن كان هو الزّكاه، و لكن يتعدّى إلى الخمس، إذ لو فرضنا تقدّم الحجّ على الزكاه مع أنّها أهم من الخمس، فتقدّمه على الخمس بطريق أولى أو لا أقل فلمساواته لها، لأنّ الخمس بدل الزّكاه و هو من هذه الجهه محكوم بحكم الزّكاه.

(۳) و يدلُّ عليه صحيح بريد العجلى «عن رجل خرج حاجّاً و معه جمل له و نفقه و زاد فمات فى الطريق، قال: إن كان صروره ثمّ مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حجّه الإسلام، و إن كان مات و هو صروره قبل أن يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجّه الإسلام، فإن فضل من ذلك شى ء فهو للورثه إن لم يكن عليه دين» «۳» و هو صريح فى تقديم الحجّ على الدّين الشخصى.

---

(۱) الوسائل ۹: ۲۵۵/ أبواب المستحقين للزكاه ب ۲۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۹: ۳۵۹/ أبواب الوصايا ب ۴۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۶۸/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۶ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۹۵

[مسأله ۷۶: من مات و عليه حجّه الإسلام لم يجز لورثته التصرّف فى تركته قبل استئجار الحجّ]

مسأله ۷۶: من مات و عليه حجّه الإسلام لم يجز لورثته التصرّف فى تركته قبل استئجار الحجّ، سواء كان مصرف الحجّ مستغرقاً للتركه أم لم يكن مستغرقاً على الأحوط (۱).

---

(۱) أمّا فى فرض الاستغراق فلعدم انتقال التركه إلى الورثه، فإنّ المستفاد من الكتاب العزيز ... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّهٍ يُوصِى بِهٰا أَوْ دَيْنٍ ...* «۱» تأخّر مرتبه الإرث عن

الوصيّه و الدّين، و كذا المستفاد من السنه كصحيح محمّد بن قيس «إنّ الدّين قبل الوصيّه ثمّ الوصيّه على أثر الدّين، ثمّ الميراث بعد الوصيّه» «۲» و كموثقه السكونى «أوّل شى ء يبدأ به من المال الكفن ثمّ الدّين ثمّ الوصيّه ثمّ الميراث» «۳».

فإن كان على الميّت دين ينتقل المال من الميّت إلى الغرماء لا من الورثه، فالمال باق على ملك الميّت، و لا محذور فى ملكيّه الميّت، فالغرماء يتلقون المال من الميّت لا من الورثه، و يكون الوارث أجنبيّا عن المال و لا يجوز له التصرّف فيه، و المفروض أنّ الحجّ بمنزله الدّين فإذا كان على الميّت حج فلا يجوز للورثه التصرّف فى ذلك المال حتّى يوجد من يحجّ عنه.

هذا كلّه بناءً على الرأى الصحيح من عدم انتقال المال إلى الورثه إذا كان الدّين مستغرقاً، و أمّا بناءً على الرأى الآخر من انتقال التركه إلى الورثه، فكذلك لا يجوز لهم التصرّف فيها لأنّها متعلّقه لحق الغير.

و أمّا إذا لم يكن الدّين أو مصرف الحجّ مستغرقاً للتركه فالظاهر جواز التصرّف فى غير مقدار الدّين، و ذلك فإنّ مقدار الدّين و إن لم ينتقل إلى الورثه من الأوّل بل هو باق على ملك الميّت إلّا أنّ الزائد ملك للوارث على نحو الكلّى فى المعيّن، و له تطبيق الكلّى على أىّ فرد شاء من الأفراد الخارجيّه إلى أن يبقى مصرف الحجّ، نظير بيع صاع من صبره فإنّ القاعده تقتضى جواز التصرّف فى الصبره إلى أن يبقى مقدار صاع

---

(۱) النِّساء ۴: ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۹: ۳۲۹/ أبواب الوصايا ب ۲۸ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۱۹: ۳۲۹/ أبواب الوصايا ب ۲۸ ح ۲، ۱.

نعم،

إذا كانت التركه واسعه جدّاً و التزم الوارث بأدائه جاز له التصرّف فى التركه كما هو الحال فى الدّين (۱).

للمشترى.

هذا مضافاً إلى السيره القطعيّه القائمه على جواز تصرّف الوارث فى مال مورثه و إن كان مديوناً، و حمل السيره على ما إذا كان الميّت غير مدين أصلًا بعيد جدّاً، لأنّ الغالب هو اشتغال ذمّه كثير من الأموات حتّى الأغنياء منهم بالدّين، و لا- أقل مهور زوجاتهم، فالحكم بعدم جواز التصرّف للورثه فى صوره عدم الاستغراق مبنى على الاحتياط كما فى المتن، خصوصاً بالنظر إلى ذهاب جماعه من أصحابنا على ما نسب إليهم إلى عدم جواز التصرّف حتّى فى فرض عدم الاستغراق، و لم يفرقوا بين المستغرق و غيره، استناداً فى ذلك إلى أنّ حق الغرماء متعلّق بذلك المال و هو غير متشخص، فإن كلّ جزء من أجزاء المال إذا لوحظ كان متعلّقاً لحق الغريم، و معه يشكل تصرّف الوارث لأنّ تصرفه فى مال مشترك بينه و بين غيره.

و الجواب: ما عرفت من أنّ المال بمقدار الدّين ينتقل من الميّت إلى الغرماء رأساً و الزائد ينتقل إلى الورثه، و انّ ملكيّتهم له على نحو الكلّى فى المعيّن فيجوز لهم التصرّف فيه.

(۱) قد عرفت جواز التصرّف إذا لم يكن الدّين مستغرقاً و لا فرق بين الواسعه جدّاً و غيرها، و إنّما حكم بعدم جواز التصرّف فى غير المستغرق احتياطاً و خروجاً عن شبهه الخلاف، و أمّا إذا كان المال واسعاً جدّاً فلا شبهه فى الجواز، هذا كلّه ما تقتضيه القاعده.

و أمّا بحسب النصوص فقد دلّ بعض النصوص على التفصيل بين الاستغراق و عدمه، من دون فرق بين سعه التركه و عدمها، و هو موثق عبد الرّحمٰن بن

الحجاج «عن رجل يموت و يترك عيالًا و عليه دين أ ينفق عليهم من ماله؟ قال: إن كان يستيقن أنّ الّذى ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق، و إن لم يكن يستيقن فلينفق عليهم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۹۷

[مسأله ۷۷: من مات و عليه حجّه الإسلام و لم تكن تركته وافيه بمصارفها]

مسأله ۷۷: من مات و عليه حجّه الإسلام و لم تكن تركته وافيه بمصارفها وجب صرفها فى الدّين أو الخمس أو الزكاه إن كان عليه شى ء من ذلك، و إلّا فهى للورثه (۱). و لا يجب عليهم تتميمها من مالهم لاستئجار الحجّ (۲).

[مسأله ۷۸: من مات و عليه حجّه الإسلام لا يجب الاستئجار عنه من البلد]

مسأله ۷۸: من مات و عليه حجّه الإسلام لا يجب الاستئجار عنه من البلد بل يكفى الاستئجار عنه من الميقات، بل من أقرب المواقيت إلى مكّه إن أمكن و إلّا فمن الأقرب فالأقرب (۳).

من وسط المال» «۱».

(۱) لسقوط وجوب الحجّ عنه حينئذ لعدم إمكان الحجّ به على الفرض، و كذلك إن وفى المال ببعض الأعمال، لأنّ الحجّ واجب ارتباطى يرتبط بعضه ببعض فلا يفيد وفاء المال ببعض الأعمال، فيعامل مع المال على ما تقتضيه القاعده من صرفه فى الدّين و منه الزّكاه و الخمس إن كان مديوناً، و إلّا فالمال للورثه لتأخّر الإرث عن الدّين.

(۲) لعدم الدليل على ذلك و الأصل العدم.

(۳) لا خلاف بين الأصحاب فى أن من استقرّ عليه الحجّ و مات قبل أن يحجّ يقضى عنه من صلب ماله، و إنّما اختلفوا فى المكان الّذى يجب الاستئجار منه على أقوال ثلاثه، ذكرها المحقق فى الشرائع «۲»:

الأوّل: ما ذهب إليه الأكثر بل المشهور أنّه يقضى عنه من أقرب الأماكن و المواقيت إلى مكّه إن أمكن الاستئجار منه، و إلّا فمن غيره مراعياً الأقرب فالأقرب.

الثّانى: ما نسب إلى الشيخ من أنّه يستأجر من بلد الميّت «۳».

الثّالث: ما اختاره جماعه من التفصيل بين سعه المال فمن بلد الميّت، و إلّا فمن

---

(۱) الوسائل ۱۹: ۳۳۲/ أبواب الوصايا ب ۲۹ ح ۲.

(٢) الشرائع ١: ٢٥٧.

(٣) لاحظ النهايه: ٢٨٣، المبسوط ١: ٣٠١، الخلاف ٢:

۲۵۵ المسأله ۱۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۹۸

....

الأقرب إلی بلده.

و هنا تفصیل آخر: و هو وجوب الاستئجار من البلد فی صوره سعه المال و إلّا فمن المیقات، من دون نظر إلی الأقرب فالأقرب إلی بلده، و یترتب علی هذا التفصیل أنّه لو عجز من البلد ینتقل الاستئجار إلی المیقات رأساً، و إن وسع المال للاستئجار من البلاد القریبه لبلد المیّت.

و الصحیح هو القول المشهور، و الوجه فیه: أنّه لم یرد فی المقام نص یعیّن مکان الاستئجار، و إنّما النص ورد فی باب الوصیّه بالحج و فی الحجّ عن الحی، و کلاهما أجنبی عن محل کلامنا، فلا بدّ فی المقام من الرّجوع إلی ما تقتضیه القاعده، و هی تقتضی الحجّ المیقاتی دون البلدی.

و ذلک لأنّ الواجب علی المیّت إنّما هو الحجّ، و هو اسم لإعمال و مناسک مخصوصه تبدأ من الإحرام و تنتهی إلی الحلق أو التقصیر أو تنتهی إلی طواف النِّساء فی حجّ التمتّع مثلًا، و أمّا المقدّمات وطی المسافات فهی خارجه عن حقیقه الحجّ فلا موجب للاستئجار عن ذلک من صلب المال، لأنّ الّذی وجب إخراجه من صلب المال إنّما هو الحجّ لا المقدّمات الّتی لا ترتبط بالحج، فالواجب حینئذ الاستئجار من المیقات بل من الأقل أُجره، فإنّ المواقیت مختلفه من حیث قلّه الأُجره و کثرتها حسب القرب و البعد، إذ لا موجب لاختیار الأکثر اجره مع إمکان اختیار الأقل أُجره و سقوط الواجب بذلک.

و لکن الأحوط الاستئجار من البلد مع سعه المال خروجاً عن شبهه الخلاف، إلّا أنّ الزائد عن اجره الحجّ المیقاتی یحسب من حصّه الکبار لا الصغار کما هو واضح لأنّ المال فی غیر مصرف الحجّ ینتقل إلیهم و لا

مجوّز لجواز التصرّف فی أموالهم.

و قد یستدل للقول الثّالث بأنّه لو کان حیّاً وجب علیه صرف المال من البلد للسیر منه إلی المیقات، فلمّا مات سقط الحجّ عن بدنه و بقی وجوب صرف المال فلا بدّ من قضائه.

و فیه: أنّ صرف المال من البلد لیس بواجب نفسی شرعی و إنّما هو واجب عقلی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۹۹

و الأحوط الأولی الاستئجار من البلد إذا وسع المال، لکن الزائد عن اجره المیقات لا یحسب علی الصغار من الورثه (۱).

[مسأله ۷۹: من مات و علیه حجّه الإسلام تجب المبادره إلی الاستئجار عنه فی سنه موته]

مسأله ۷۹: من مات و علیه حجّه الإسلام تجب المبادره إلی الاستئجار عنه فی سنه موته (۲) فلو لم یمکن الاستئجار فی تلک السنه من المیقات لزم الاستئجار من البلد، و یخرج بدل الإیجار من الأصل، و لا یجوز التأخیر إلی السنه القادمه و لو مع العلم بإمکان الاستئجار فیها من المیقات (۳).

مقدّمی، و لذا لو سار المستطیع فی بلده إلی أحد المواقیت لا بنیه الحجّ ثمّ أراده فأحرم صحّ و أجزأ عن حجّه الإسلام.

و بما ذکرنا یتّضح ضعف بقیّه الأقوال.

(۱) قد عرفت وجه ذلک.

(۲) و الوجه فی ذلک: أنّ المال بمقدار مصرف الحجّ باق علی ملک المیّت و لم ینتقل إلی الورثه، فهو أمانه عندهم و لا یجوز لهم التصرّف فیه إلّا فیما یعود إلی المیّت و هو الحجّ، و کذا لا یجوز إبقاء المال عندهم إلی السنه الأُخری، لأنّ ذلک أیضاً تصرّف غیر جائز و یحتاج إلی دلیل و هو مفقود، فالتخلّص من ذلک یقتضی المبادره إلی الاستئجار و عدم التأخیر إلی السنه اللّاحقه.

(۳) لما عرفت أنّ مصرف الحجّ باق علی ملک المیّت فیجب صرفه فی الحجّ و لو استلزم زیاده الأُجره، و

ليس للورثه أن يؤخروا الحجّ فى هذا الفرض توفيراً على الورثه حتّى مع العلم بإمكان الاستئجار من الميقات فى السنه اللّاحقه، فحينئذ يجب الاستئجار من البلد و يخرج بدل الإيجار من الأصل، و هذا كلّه من آثار لزوم المبادره و الفوريّه.

و ربّما يقال بأنّ ذلك ضرر على الورثه فيرتفع بالحديث، و الجواب عنه واضح لأنّ المال لم ينتقل إليهم فكيف يتوجّه الضرر إليهم، نعم يستلزم ذلك تفويت منفعه لهم و لا بأس به، إذ لا دليل على عدم جواز تفويت المنفعه عن الغير.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۰۰

[مسأله ۸۰: من مات و عليه حجّه الإسلام إذا لم يوجد من يستأجر عنه إلّا بأكثر من اجره المثل]

مسأله ۸۰: من مات و عليه حجّه الإسلام إذا لم يوجد من يستأجر عنه إلّا بأكثر من اجره المثل يجب الاستئجار عنه و يخرج من الأصل، و لا يجوز التأخير إلى السنه القادمه توفيراً على الورثه و إن كان فيهم الصغار (۱).

[مسأله ۸۱: من مات و أقرّ بعض ورثته بأنّ عليه حجّه الإسلام و أنكره الآخرون]

مسأله ۸۱: من مات و أقرّ بعض ورثته بأنّ عليه حجّه الإسلام و أنكره الآخرون، فالظاهر أنّه يجب على المقر الاستئجار للحج و لو بدفع تمام مصرف الحجّ من حصّته، غايه الأمر أنّ له إقامه الدعوى على المنكرين و مطالبتهم بحصّته من بقيّه التركه (۲). و يجرى هذا الحكم فى الإقرار بالدين أيضاً (۳).

---

(۱) لأنّ مصرف الحجّ لم ينتقل إلى الورثه فلا موجب لملاحظه الصغار، بل لا بدّ من صرفه فى الحجّ فوراً كما عرفت فى المسأله السابقه.

(۲) لأنّ ثبوت مصارف الحجّ فى التركه كالدّين على نحو الكلّى فى المعيّن، فيجب على الوارث المعترف إخراج جميع مصارف الحجّ من حصّته بمقتضى إقراره، و لو كانت مصارف الحجّ بمقدار ما ورثه لحصّته، إذ لا إرث قبل أداء الدّين.

نعم، له مطالبه بقيّه الوراث ما ورثه بحصّته من بقيّه التركه، لأنّ المال مشترك بينهما فيأخذ الباقى منهم مقاصه إن كانوا جاحدين، و إلّا فيقيم الدعوى عليهم.

(۳) قد ظهر وجه ذلك ممّا ذكرناه فى كيفيّه إخراج مصارف الحجّ، و حاصله: أنّ المستفاد من الكتاب و السنّه تأخّر مرتبه الإرث عن الدّين و الوصيّه، و يستفاد منهما أيضاً أنّ ثبوت الدّين فى التركه على نحو الكلّى فى المعيّن لا على نحو الإشاعه، و لذا لو تلف بعض المال بعد موت المورث لزم إخراج الدّين كاملًا من بقيّه المال و لا ينقص من الدّين شى ء، و هذا شاهد قطعى

على أنّ الدّين بالنسبه إلى التركه كالكلّى فى المعيّن لا- على نحو الإشاعه، إذ لو كان على نحو الإشاعه لزم توزيع التالف على الدّين و بقيّه المال و لم يقل به أحد.

فإذا كانت نسبه الدّين إلى التركه نسبه الكلّى فى المعين، فإذا اعترف بعض الورثه بالدّين و أنكره الآخر أو لم يعترف به أخذ المنكر نصف التركه، و كذلك المقر يأخذ النصف الآخر و لكن يجب عليه أن يعطى تمام الدّين حسب اعترافه و يكون الباقى له

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۰۱

نعم، إذا لم يف تمام حصّته بمصرف الحجّ لم يجب عليه الاستئجار بتتميمه من ماله الشخصى (۱).

[مسأله ۸۲: من مات و عليه حجّه الإسلام و تبرّع متبرّع عنه بالحج]

مسأله ۸۲: من مات و عليه حجّه الإسلام و تبرّع متبرّع عنه بالحج لم يجب على الورثه الاستئجار عنه، بل يرجع بدل الاستئجار إلى الورثه (۲).

و يكون شريكاً مع المنكر فى النصف الّذى أخذه المنكر، فإن كان المنكر جاحداً يجوز للمعترف أن يأخذ بقيّه حصّته منه مقاصه، و إن كان جاهلًا يقيم عليه الدعوى عند الحاكم، هذا ما تقتضيه القاعده.

مضافاً إلى ما دلّ عليه موثقه إسحاق بن عمّار «فى رجل مات فأقرّ بعض ورثته لرجل بدين، قال: يلزم ذلك فى حصّته» «۱» و ظاهرها ثبوت الدّين بتمامه فى حصّه المقر.

و ربّما يتوهّم معارضته بخبر أبى البخترى قال: «قضى على (عليه السلام) فى رجل مات و ترك ورثه فأقرّ أحد الورثه بدين على أبيه، أنّه يلزم ذلك فى حصّته بقدر ما ورث و لا- يكون ذلك فى ماله كلّه إلى أن قال و كذلك إن أقرّ بعض الورثه بأخ أو أُخت إنّما يلزمه فى حصّته» «۲» بدعوى أنّ المستفاد منه توزيع الدّين.

و لكن الرّوايه ضعيفه سنداً

بأبى البخترى الّذى قيل فى حقّه إنّه من أكذب البريّه. و دلاله، لاحتمال أن يكون المراد من العباره عدم التتميم من ماله الشخصى، و أنّه يلزم على المعترف دفع الدّين من حصّته و لا يلزم عليه دفعه من سائر أمواله الشخصيّه الّتى لم يرثها من المورث.

(١) إذ لا موجب و لا دليل على تتميم مال الإجاره من ماله الشخصى فيسقط وجوب الاستئجار حينئذ.

(٢) لفراغ ذمّه الميّت بالتبرّع عنه فلا مجال للاستئجار عنه، و يدلُّ على صحّه

---

(١) الوسائل ١٩: ٣٢۴/ أبواب الوصايا ب ٢۶ ح ٣.

(٢) الوسائل ١٩: ٣٢۵/ أبواب الوصايا ب ٢۶ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٠٢

نعم، إذا أوصى الميّت بإخراج حجّه الإسلام من ثلثه لم يرجع بدله إلى الورثه، بل يصرف فى وجوه الخير أو يتصدّق به عنه (١).

التبرّع عنه صحيح معاويه بن عمار «عن رجل مات و لم يكن له مال و لم يحجّ حجّه الإسلام فأحج (فحج) عنه بعض إخوانه هل يجزئ ذلك عنه أو هل هى ناقصه؟ قال: بل هى حجّه تامّه» «١».

و أمّا رجوع بدل الاستئجار إلى الورثه فلارتفاع المانع و هو الحجّ.

(١) لأنّ الوصيّه كما عرفت مانعه من انتقال المال إلى الورثه، فيكون المال باقياً على ملك الميّت فلا بدّ من صرفه فى شؤونه و جهاته، فإن أمكن صرف المال الموصى به فى الجهه المعيّنه من قبله فهو، و إلّا فيصرف فى جهات أُخر من وجوه البر الأقرب فالأقرب إلى غرضه، لأنّ غرض الميّت من الوصيّه إيصال الثواب إلى نفسه، فإن عيّن مصرفاً خاصّاً لذلك و أمكن الصرف فيه فهو المتعيّن، و إلّا فينتقل الأمر إلى كيفيّه أُخرى من إيصال الثواب إليه.

و بعباره اخرى: الوصيّه

بالحج أو بغيره من أعمال الخير تنحل فى الحقيقه إلى أمرين، و تكون الوصيّه من باب تعدد المطلوب حسب القرينه العامّه و المتفاهم العرفى، فإنّ الغرض الأوّل للميّت من الوصيّه بصرف المال فى الحجّ أو فى غيره من وجوه البر هو إيصال الثواب إلى نفسه، و الغرض الثّانى هو صرف المال فى جهه خاص و إيصال الثواب إليه على نحو ما عيّنه، فإن تعذّر الثّانى يتعيّن الأوّل، فيصرف المال فى وجوه الخير من التصدّق و غيره مع ملاحظه الأقرب فالأقرب.

ثمّ إنّ فى المقام روايه تدل على صرف المال الموصى به إذا لم يمكن صرفه فى الحجّ فى التصدّق عنه، و هى روايه على بن مزيد (فرقد) «۲» و لكنّها ضعيفه سنداً

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۷۷/ أبواب وجوب الحجّ ب ۳۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۹: ۳۴۹/ أبواب الوصايا ب ۳۷ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۰۳

[مسأله ۸۳: من مات و عليه حجّه الإسلام و أوصى بالاستئجار من البلد وجب ذلك]

مسأله ۸۳: من مات و عليه حجّه الإسلام و أوصى بالاستئجار من البلد وجب ذلك (۱). و لكن الزائد على اجره الميقات يخرج من الثلث (۲). و لو أوصى بالحج و لم يعيّن شيئاً اكتفى بالاستئجار من الميقات (۳) إلّا إذا كانت هناك قرينه على إراده الاستئجار من البلد، كما إذا عيّن مقداراً يناسب الحجّ البلدى (۴).

[مسأله ۸۴: إذا أوصى بالحج البلدى و لكن الوصى أو الوارث استأجر من الميقات]

مسأله ۸۴: إذا أوصى بالحج البلدى و لكن الوصى أو الوارث استأجر من الميقات بطلت الإجاره، إن كانت الإجاره من مال الميّت (۵) و لكن ذمّه الميت تفرغ من الحجّ بعمل الأجير (۶).

و لا حاجه إليها بعد ما كانت القاعده تقتضى جواز صرف المال فى مطلق وجوه الخير من التصدّق و غيره بعد تعذّر صرفه فى الجهه المعيّنه.

(۱) لوجوب تنفيذ الوصيّه.

(۲) لأنّ الّذى يجب إخراجه من الأصل إنّما هو بدل الحجّ الواجب عليه و هو الحجّ الميقاتى، و أمّا الزائد على ذلك فغير واجب عليه، فيدخل فى باب تنفيذ الوصيّه بمقدار الثلث، فإن كان بمقداره نفذت الوصيّه، و إن كان أكثر فلا، لأنّ الزائد على الثلث قد انتقل إلى الورثه.

(۳) لما عرفت من أنّ الواجب الاستئجار عن الميّت من الميقات.

(۴) فإنّ المتّبع حينئذ هو القرينه أخذاً بظهور الكلام.

(۵) لأنّ التصرّف فی مال الميّت حينئذ تصرّف غير مشروع، و لكن الوصی أو الوارث يضمن اجره المثل للأجير.

(۶) لأنّه فرد للواجب و هو حج صحيح و لا توجب المخالفه فساده، و بطلان الإجاره لا ينافی صحّه العمل الصادر من الأجير.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۰۴

[مسأله ۸۵: إذا أوصى بالحج البلدی من غير بلده]

مسأله ۸۵: إذا أوصى بالحج البلدی من غير بلده، كما إذا أوصى أن يستأجر من النجف مثلًا، وجب العمل بها و يخرج الزائد عن اجره الميقاتيّه من الثلث (۱).

[مسأله ۸۶: إذا أوصى بالاستئجار عنه لحجّه الإسلام و عيّن الأُجره]

مسأله ۸۶: إذا أوصى بالاستئجار عنه لحجّه الإسلام و عيّن الأُجره لزم العمل بها، و تخرج من الأصل إن لم تزد على اجره المثل، و إلّا كان الزائد من الثلث (۲).

[مسأله ۸۷: إذا أوصى بالحج بمال معيّن و علم الوصی أنّ المال الموصى به فيه الخمس]

مسأله ۸۷: إذا أوصى بالحج بمال معيّن و علم الوصی أنّ المال الموصى به فيه الخمس أو الزكاه وجب عليه إخراجه أوّلًا و صرف الباقی فی سبيل الحجّ (۳)

---

(۱) إنّما يتمّ ذلك بناءً على عدم وجوب الحجّ من البلد كما هو المختار فحينئذ يتعيّن العمل بالوصيّه لوجوب تنفيذها. و أمّا بناءً على القول الآخر من وجوب الاستئجار عن الميّت من البلد فلا أثر لهذه الوصيّه، لأنّها على خلاف السنه المقرره من قبل الشرع، بل لا بدّ من الحجّ عنه من البلد الّذی مات فيه أو بلد الاستيطان على الخلاف.

(۲) إذا فرضنا أنّ الميّت عيّن الأُجره لزم العمل بذلك لوجوب العمل على طبق الوصيّه، و تخرج من الأصل فيما إذا لم تزد على اجره المثل، و إلّا كان الزائد من الثلث إذ لا موجب لخروجه من أصل المال، لأن الثابت فی أصل المال إنّما هو مصرف الحجّ على النحو المتعارف، و الزائد عليه يحسب من الثلث، لأنّ الميّت له الحق فی التصرّف بتركته بمقدار الثلث.

(۳) لأنّ المال الموصى به قد تعلّق به حقّ الغير فيجب على الوصی إيصاله إلى أهله، و إخراج الحجّ من الباقی إذا كان وافياً به، و إن لم يف الباقی بمصارف الحجّ لزم تتميمه من أصل التركه إذا كان الموصى به حجّه الإسلام، لكونها تخرج من أصل المال، و إن لم يكن الموصى به حجّه الإسلام و لم يكن المال وافياً به لا يجب عليه تتميمه من الأصل، لأن الخارج منه

إنّما هو خصوص حجّه الإسلام لا جميع أقسام الحجّ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۰۵

فإن لم یف الباقی بمصارفه لزم تتمیمه من أصل الترکه إن کان الموصی به حجّه الإسلام، و إلّا صرف الباقی فی وجوه البر (۱).

مسأله ۸۸: إذا وجب الاستئجار للحج عن المیّت بوصیّه أو بغیر وصیّه و أهمل من یجب علیه الاستئجار فتلف المال ضمنه، و یجب علیه الاستئجار من ماله (۲).

[مسأله ۸۹: إذا علم استقرار الحجّ علی المیّت و شکّ فی أدائه]

مسأله ۸۹: إذا علم استقرار الحجّ علی المیّت و شکّ فی أدائه وجب القضاء عنه، و یخرج من أصل المال (۳).

---

(۱) لما عرفت من انحلال الوصیّه فی الحقیقه إلی أمرین و غرضین فإذا تعذّر أحدهما یتعیّن الآخر، إذ لا موجب لسقوطه.

(۲) لأنّ المال کان عنده أمانه شرعیّه، فإذا أهمل و فرّط فیما تحت یده و لم یصرفه فی مصرفه صارت یده حینئذ ید خیانه و عادیه فیحکم علیه بالضمان، و یجب علیه الاستئجار عملًا بالوصیّه.

(۳) إذا علم استقرار الحجّ علیه و لم یعلم أنّه أتی به أم لا، فالظاهر وجوب القضاء عنه، لأنّ موضوعه وجوب الحجّ علیه و عدم الإتیان به، أمّا الوجوب فلأنه محرز وجداناً علی الفرض، و أمّا عدم الأداء فلأصاله عدم الإتیان به، و لا عبره بظاهر حال المسلم خصوصاً إذا کان غیر صالح و غیر ملتزم بأداء الواجبات، فإنّه لا یوجب إلّا الظن بالأداء و هو لا یغنی من الحق شیئاً.

و ربما یقال بأنّ الحجّ بمنزله الدّین الواجب کما فی النص «۱» و قد ثبت فی محلِّه «۲» أنّ الدّین لا یثبت علی المیّت باستصحاب عدم الإتیان به إلّا بضمّ الیمین إلیه.

و الجواب: أنّ ما دلّ علی لزوم اعتبار ضمّ الیمین فی إثبات الدّین علی المیّت

إنّما هو

---

(١) الوسائل ١١: ٦٧/ أبواب وجوب الحجّ ب ٢٥ ح ٥.

(٢) مبانی تكمله المنهاج ١: ١٨.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٨، ص: ١٠۶

[مسأله ٩٠: لا تبرأ ذمّه الميّت بمجرّد الاستئجار]

مسأله ٩٠: لا تبرأ ذمّه الميّت بمجرّد الاستئجار، فلو علم أنّ الأجير لم يحجّ لعذر أو بدونه وجب الاستئجار ثانياً، و يخرج من الأصل (١). و إن أمكن استرداد الأُجره من الأجير تعيّن ذلك، إذا كانت الأُجره من مال الميّت (٢).

[مسأله ٩١: إذا تعدّد الاجراء فالأحوط استئجار أقلّهم أُجره]

مسأله ٩١: إذا تعدّد الاجراء فالأحوط استئجار أقلّهم أُجره، إذا كانت الإجاره بمال الميّت (٣). و إن كان الأظهر جواز استئجار المناسب لحال الميّت من حيث الفضل و الشرف، فيجوز استئجاره بالأزيد (۴).

مكاتبه الصفار المعتبره «و كتب: أو تقبل شهاده الوصی على الميّت مع شاهد آخر عدل؟ فوقّع: نعم، من بعد يمين» «١» فإنّ المستفاد من هذه العباره عدم ثبوت الدّين على الميّت بشهاده العدلين و قيام البيّنه فقط، و إنّما يثبت بعد ضمّ اليمين إلى البيّنه فحجيه البيّنه ورد عليها التخصيص، و أمّا الاستصحاب فلا يستفاد من الرّوايه إلغاء حجّيته فی باب الدّين، و لا نظر للروايه إلى الاستصحاب أصلًا، فلا تخصيص لأدلّه الاستصحاب.

(١) لا ريب فی أنّ الّذی يوجب فراغ ذمّه الميّت إنّما هو أداء العمل، و مجرّد الاستئجار لا يكفی فی براءه ذمّه الميّت و لا ذمّه الوارث أو الوصی عن الحجّ عنه، لأنّ الواجب عليهما تفريغ ذمّه الميّت و الحجّ عنه، و مجرّد الاستئجار بلا أداء العمل لا يحقق التفريغ، فلو علم أنّ الأجير لم يؤدّ لعذر أو غيره وجب الاستئجار ثانياً و يخرج من الأصل، و قد عرفت أنّ الحجّ كالدين فی إخراجه من أصل المال.

(٢) و إلّا لكان تضييعاً لمال الميّت.

(٣) إذ لا موجب لاستئجار الأكثر أُجره بعد إمكان استئجار الأقل أُجره، فيكون التصرّف فی الزائد تصرّفاً غير مشروع.

(۴) لأنّ الرّوايات الآمره بالحج منصرفه إلى المتعارف ممّا يناسب

مقام الميّت و شأنه و وجاهته.

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۳۷۱/ أبواب الشهادات ب ۲۸ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۰۷

[مسأله ۹۲: العبره فی وجوب الاستئجار من البلد أو المیقات بتقلید الوارث أو اجتهاده]

مسأله ۹۲: العبره فی وجوب الاستئجار من البلد أو المیقات بتقلید الوارث أو اجتهاده لا بتقلید المیّت أو اجتهاده، فلو کان المیّت یعتقد وجوب الحجّ البلدی و الوارث یعتقد جواز الاستئجار من المیقات لم یلزم علی الوارث الاستئجار من البلد (۱).

[مسأله ۹۳: إذا کانت علی المیّت حجّه الإسلام و لم تکن له ترکه]

مسأله ۹۳: إذا کانت علی المیّت حجّه الإسلام و لم تکن له ترکه لم یجب الاستئجار عنه علی الوارث (۲). نعم، یستحب ذلک علی الولی (۳).

---

(۱) إذا اختلف تقلید المیّت و الوارث أو اجتهادهما فی اعتبار البلدیّه أو المیقاتیّه فالمدار علی تقلید الوارث أو اجتهاده لا المیّت، فإنّ الوارث إذا رأی وجوب الحجّ البلدی فالمال بمقداره حسب رأیه باق علی ملک المیّت و لم ینتقل إلیه، فلا یجوز له التصرّف فیه إلّا فی الحجّ عنه من البلد، و لا عبره بعدم اعتقاد المیّت الوجوب من البلد، فحال الحجّ البلدی حال ثبوت الدّین علی المیّت، فإنّ الوارث إذا اعتقد أنّ مورّثه مدین یجب علیه أداؤه و لا یجوز له التصرّف فی ذلک المال لعدم انتقاله إلیه و إن اعتقد المیّت عدمه أو غفل عنه، و لو انعکس الأمر بأن اعتقد الوارث کفایه الحجّ المیقاتی فالمتبع أیضاً نظر الوارث، لأنّ المال الزائد عن المیقاتی قد انتقل إلیه حسب اعتقاده فالمال ماله و یجوز له التصرّف فیه، و لا أثر لاعتقاد المیّت.

(۲) لأنّ النصوص الآمره بالإحجاج عنه من صلب ماله، أو من جمیع المال و نحو ذلک واضحه الدلاله علی أنّ الحجّ یخرج من ترکته، فإن لم تکن له ترکه فلا موضوع للحکم المذکور.

(۳) لا ریب فی استحباب التطوّع بالصّلاه و الصّوم و الحجّ و جمیع العبادات عن المیّت، و الأخبار فی ذلک متکاثره جدّاً «۱» و

قد ورد فی الحجّ: أنّ رجلًا مات و لم یکن له مال و لم یحجّ حجّه الإسلام فحجّ عنه بعض إخوانه و أنّه یجزئ ذلک عنه «۲» و لکن

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۷۷/ أبواب وجوب الحجّ ب ۳۱ ح ۱.

[مسأله ۹۴: إذا أوصى بالحج، فإن علم أنّ الموصى به هو حجّه الإسلام]

مسأله ۹۴: إذا أوصى بالحج، فإن علم أنّ الموصى به هو حجّه الإسلام أُخرج من أصل الترکه، إلّا فیما إذا عیّن إخراجه من الثلث (۱). و أمّا إذا علم أنّ الموصى به غیر حجّه الإسلام، أو شکّ فی ذلک فهو یخرج من الثلث (۲).

لا اختصاص بالولی بل یستحب ذلک من کلّ أحد.

نعم، ورد فی روایه معتبره أنّ الولد یبر والدیه حیّین و میّتین، یصلّی عنهما و یتصدّق عنهما و یحجّ عنهما و یصوم عنهما «۱» و نحوها صحیحه معاویه بن عمار «۲» و بمضمونها وردت روایات کثیره، فلا ینبغی الرّیب فی استحباب ذلک على الولی أیضاً، لشمول النصوص له، و لأنه إحسان منه إلى المیّت، و أمّا استحباب ذلک على الولی بعنوانه فلا دلیل علیه.

و أمّا ما ورد فی صحیح ضریس من قضاء الولی حجّه الإسلام «۳» فمورده ما إذا کان للمیّت مال و کان مستطیعاً و خرج حاجّاً حجّه الإسلام فمات فی الطریق، فلا یشمل من مات مفلساً لا مال له و لم یحجّ حجّه الإسلام.

(۱) تقدّم حکم هذه المسأله فی المسأله الثّالثه و السبعین.

(۲) إذا کان الموصى به غیر حجّه الإسلام فلا دلیل على إخراجه من أصل الترکه و ما وجب إخراجه من الأصل إنّما هو خصوص حجّه الإسلام لأنّها بمنزله الدّین و أمّا بقیّه أقسام الحجّ من الحجّ

النذرى أو الإفسادى و غيرهما فلم يدل دليل على خروجها من الأصل، و قد ذكرنا سابقاً «۴» أنّه لا دليل على خروج كل واجب مالى من الأصل، و أنّ الّذى ثبت خروجه من الأصل إنّما هو الدّين، و الحجّ لأنّه بمنزلته كما صرّح به فى الرّوايات «۵».

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۴۴۵/ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۱: ۶۸/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۶ ح ۱.

(۴) فى المسأله [۱۸۱۵].

(۵) الوسائل ۱۱: ۶۷/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۰۹

[مسأله ۹۵: إذا أوصى بالحج و عيّن شخصاً معيّناً لزم العمل بالوصيّه]

مسأله ۹۵: إذا أوصى بالحج و عيّن شخصاً معيّناً لزم العمل بالوصيّه (۱) فإن لم يقبل إلّا بأزيد من اجره المثل أُخرج الزائد من الثلث، فإن لم يمكن ذلك أيضاً استؤجر غيره بأُجره المثل.

[مسأله ۹۶: إذا أوصى بالحجّ و عيّن اجره لا يرغب فيها أحد]

مسأله ۹۶: إذا أوصى بالحجّ و عيّن اجره لا يرغب فيها أحد، فإن كان الموصى به حجّه الإسلام لزم تتميمها من أصل التركه (۲) و إن كان الموصى به غيرها بطلت الوصيّه (۳) و تصرف الأُجره فى وجوه البر (۴).

و منه يعلم أنّه لو شكّ فى أنّ الموصى به حجّه الإسلام أو غيرها فلا يخرج من الأصل، إذ لم يحرز موضوع وجوب الخروج من الأصل، و الأصل عدم تعلّق الوصيّه بحجّ الإسلام.

(۱) و تعيّن استئجاره بأُجره المثل، لأنّ الّذى يجب إخراجه من أصل المال إنّما هو بدل الحجّ المتعارف و هو اجره المثل، و أمّا الزائد فلا موجب لخروجه من الأصل، بل يخرج الزائد من الثلث إن وفى به، و إلّا تبطل الوصيّه باستئجار هذا الشخص المعيّن و استؤجر غيره بأُجره المثل.

(۲) لما عرفت من خروجها من أصل المال، أوصى بها أو لم يوص.

(۳) لتعذّر العمل بالوصيّه بالنسبه إلى استئجار الحجّ، و لا يلزم تتميم الأجره من الأصل، لما عرفت من أنّ الخارج من الأصل إنّما هو حجّه الإسلام، و أمّا غيرها من أقسام الحجّ فلا يخرج من الأصل.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲۸، ص: ۱۰۹

(۴) بمقدار الثلث، لما تقدّم من أنّ الوصيّه فى الحقيقه تنحل إلى أمرين حسب المتفاهم العرفى: إيصال الثواب إليه بنحو خاص و مطلق عمل الخير، فإذا

تعذّر الأوّل لا موجب لسقوط الثّانى، فإنّ المال بمقدار الثلث باق على ملك الميّت فلا بدّ من صرفه إلى جهات الميّت و شؤونه، و لا مقتضى لرجوع المال إلى الورثه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۱۰

[مسأله ۹۷: إذا باع داره بمبلغ مثلًا، و اشترط على المشترى أن يصرفه فى الحجّ عنه بعد موته]

مسأله ۹۷: إذا باع داره بمبلغ مثلًا، و اشترط على المشترى أن يصرفه فى الحجّ عنه بعد موته كان الثمن من التركه، فإن كان الحجّ حجّه الإسلام لزم الشرط (۱) و وجب صرفه فى اجره الحجّ إن لم يزد على اجره المثل، و إلّا فالزائد يخرج من الثلث (۲) و إن كان الحجّ غير حجّه الإسلام لزم الشرط أيضاً، و يخرج تمامه من الثلث، و إن لم يف الثلث لم يلزم الشرط فى المقدار الزائد (۳).

[مسأله ۹۸: إذا صالحه داره مثلًا على أن يحجّ عنه بعد موته، صحّ]

مسأله ۹۸: إذا صالحه داره مثلًا على أن يحجّ عنه بعد موته، صحّ و لزم و خرجت الدار عن ملك المصالح الشارط و لا تحسب من التركه و إن كان الحجّ ندبيّاً و لا يشملها حكم الوصيّه، و كذلك الحال إذا ملّكه داره بشرط أن يبيعها و يصرف ثمنها فى الحجّ عنه بعد موته، فجميع ذلك صحيح لازم و إن كان العمل المشروط عليه ندبيّاً، و لا يكون للوارث حينئذ حق فى الدار (۴).

---

(۱) لأنّه شرط جائز فى نفسه فلا مانع من لزومه.

(۲) لما عرفت من أنّ الّذى يجب إخراجه من أصل المال إنّما هو اجره المثل، و أمّا الزائد عنها فيخرج من الثلث، إذ لا مقتضى لإخراج الزائد من أصل المال.

(۳) لعين ما تقدّم، و قد عرفت أنّ غير حجّه الإسلام من أقسام الحجّ يخرج من الثلث، و المال الزائد عن مقدار الثلث ينتقل إلى الورثه فلا موجب للزوم الشرط بالنسبه إلى أموالهم.

(۴) لأنّ المفروض خروج الدار من ملك الشارط بالصلح أو التمليك فى حال حياته إلى المشروط عليه، فليست الدار ممّا تركه الميّت فلا موضوع للانتقال إلى الوارث و ليس له أىّ حق فى الدار، و إنّما

الشـرط يوجب الوفاء به على المشـروط عليه و إن كان العمل المشـروط ندبيّاً، و ليس للوارث معارضته بل هو أجنبى عن ذلك، فلا يجرى على الدار المصالح به حكم الوصيّه، و جميع ما ذكرناه واضح لا خفاء فيه.

و لكـن عن المحقـق القمى (قـدس سـره) إجراء حكم الوصـيّه فى نظير المقـام بـدعوى أنّ المصالـح الشـارط ملـك الحـجّ على المشروط عليه و هو عمل ذات اجره و يعد ممّا

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۱۱

و لو تخلّف المشـروط عليه عن العمل بالشـرط لم ينتقل الخيار إلى الوارث و ليس له إسـقاط هـذا الخيار الّذى هو حق الميّت، و إنّما يثبت الخيار للحاكم الشرعى و بعد فسخه يصرف المال فيما شرط على المفسوخ عليه، فإن زاد شى ء صرف فى وجوه الخير (۱).

تركه الشارط الميّت و يعامل معه معامله الأموال المتروكه من احتساب مقـدار اجره المثل لهذا العمل من الأصل و الزائد عنها من الثلث «۱».

و الجواب عنه: أنّ الحـجّ المشـروط ليس مالًا و ملكـاً للميّت لينتقـل إلى الـوارث، فـإنّ الاـشتراط لاـ يـوجب كون الشـرط ملكاً للشارط، و إنّما يوجب لزوم العمل بالشـرط على المشـروط عليه بمقتضـى وجوب الوفاء بالشـرط، فليس الحـجّ المشـروط به ممّا تركه الميّت حتّى يتنازع فى خروجه من الثلث أو من الأصل.

(۱) لو لم يعمـل المشروط و ترك الحـجّ فلاـ ريب فى ثبوت الخيـار لتخلّف الشـرط و لكن وقع الكلاـم فى أنّه هل يثبت الخيار للوارث أو أنّه أجنبى عنه؟ وجهان:

ذهب السيِّد فى العروه إلى الأـوّل، و ذكر أنّ حق الشـرط ينتقـل إلى الوارث فلو لم يعمـل المشـروط عليه بمـا شـرط عليه يجوز للوارث فسخ المعامله «۲».

و الصحيح هو الثّانى، و ذلك فإنّ العمل

المشـروط كالحـج فى المقام كما لا ينتقل إلى الوارث على ما عرفت، لعـدم كونه مالًا و ملكاً للميّت كذلك حق الخيار لا ينتقل إلى الوارث، لأنّ حق الخيـار و إن كان فى نفسه قابلًا للإرث و النقل و الانتقال كسائر الحقوق القابله للانتقال، و لكن ذلك فيما إذا رجع نفعه إلى الوارث، فيكون الخيار حينئذ داخلًا فيما تركه الميّت فينتقل إلى الوارث، فله إسقاطه كما أنّ له إثباته و إمضاءه و أمّا الحق الّذى لا ينتفع به الوارث أصلًا فلا يصدق على الخيار المترتب على تخلفه أنّه ممّا تركه الميّت، إذ الانتفاع به مختص بالميّت فيكون الخيار مختصّاً به أيضاً و يكون

---

(١) جامع الشتات ٣: ١٣٢.

(٢) العروه الوثقى ٢: ٣١٤/ ٣١٧٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١١٢

[مسأله ٩٩: لو مات الوصى و لم يعلم أنّه استأجر للحج قبل موته وجب الاستئجار من التركه]

مسأله ٩٩: لو مـات الوصـى و لم يعلم أنّه اسـتأجر للحـج قبـل موته وجب الاستئجـار من التركه، فيمـا إذا كـان الموصـى به حجّه الإسلام، و من الثلث إذا كان غيرها (١).

الوارث أجنبيّا عنه بالمرّه، و لذا ليس له إسقاط هذا الخيار، و حيث إنّ الميّت بنفسه لا يتمكّن من إعمال الخيار فللحاكم الشرعى فسخ المعامله إن امتنع المشروط عليه من الإتيان بالشرط، و يصرف الحاكم المال فى الحجّ باستئجار شخص آخر، فإن زاد المال يصـرف الزائد فى وجوه البر و لا ينتقل إلى الورثه، لما عرفت أنّ الوصيّه تنحل إلى أمرين: الأمر الخيرى الخاص، و الأمر الخيرى المطلق.

(١) لأصـاله عـدم وقوع الاستئجار منه، و مـا لم يحرز الاستئجـار لا موجب لسـقوط الحـجّ الموصـى به، فيجب الاستئجار عنه من الأصل إن كان الحجّ الموصى به حجّه الإسلام و من الثلث إذا كان غيرها، و هذا من دون فرق

بين مضـى مـدّه يمكن الاستئجـار فيها، و بين عـدم مضـى مـدّه يمكن الاستئجار فيها، و من دون فرق بين كون الواجب فوريّاً أو موسعاً، و سواء كان مال الإجاره موجوداً عند الوصى أم لا.

خلافاً لمـا ذهب إليه السيِّد فى العروه من الحكم بالاستئجـار فى فرض مـا إذا مضت مـدّه يمكن الاستئجار فيها، و كان الواجب فوريّاً و لم يكن مال الإجاره موجوداً لحمل فعل الوصى و أمره على الصحّه «۱».

و يضـعف بـأنّه لا ـ مجـال لإجراء أصاله الصـحّه فى أمثال المقام، لأنّ أصاله الصـحّه إنّما تجرى فيما إذا شكّ فى صـحّه العمل و فسـاده بعـد الفراغ عن أصـل وقوعه فى الخـارج و أمّا إذا كـان أصل العمل مشـكوكاً فيه فلا نحكم بوقوعه بأصاله الصـحّه، لأنّ أصاله الصـحّه لا تتكفل ثبوت أصل العمل و إنّما تتكفل صـحّه العمل الواقع من المسلم، و ذلك لأنّ أصاله الصحّه ثبتت بالسيره الشرعيّه، و هى جاريه فيما إذا كان العمل صادراً من

---

(۱) العروه الوثقى ۲: ۳۱۶/ ۳۱۸۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۱۳

و إذا كان المال قد قبضه الوصـى و كان موجوداً أُخذ، و إن احتمل أنّ الوصـى قد استأجر من مال نفسه و تملك ذلك بدلًا عمّا أعطاه (۱). و إن لم يكن المال موجوداً فلا ضمان على الوصى لاحتمال تلفه عنده بلا تفريط (۲).

[مسأله ۱۰۰: إذا تلف المال فى يد الوصى بلا تفريط لم يضمنه]

مسأله ۱۰۰: إذا تلف المال فى يد الوصـى بلا تفريط لم يضمنه (۳) و وجب الاستئجار من بقيّه التركه إذا كان الموصـى به حجّه الإسلام، و من بقيّه الثلث إن كان غيرها (۴) فإن كانت البقيّه موزعه على الورثه استرجع منهم بدل الإيجار بالنسبه (۵). و كذلك الحال إن استؤجر أحد للحج و مات

قبل الإتيان بالعمل و لم يكن له تركه، أو لم يمكن الأخذ من تركته (۶).

أحد و شكّ فى صحّته و فساده، و أنّه هل وقع على الوجه الصحيح أم وقع على وجه غير صحيح، و أمّا إذا لم يعلم بوقوع الفعل و تحققه فى الخارج و شكّ فى أصل وقوعه فأصاله الصحّه لا تثبت وقوعه، بل المرجع حينئذ أصاله عدم وقوع الفعل فى الخارج.

(۱) إذ لا عبره بهذا الاحتمال ما لم يحرز تحقق الاستئجار من الوصى، فمقتضى القاعده أخذ المال منه بعينه أو ببدله لبقائه على ملك الميّت.

(۲) لأنّ يده ليست بيد عاديه فلا موجب للضمان.

(۳) لأنّه أمين و لا ضمان عليه.

(۴) إذ لا موجب لسقوطه فلا بدّ من إخراجه من الأصل إذا كان الموصى به حجّ الإسلام، و من الثلث إذا كان غيره.

(۵) لانكشاف بطلان القسمه من الأوّل، لأنّ القسمه إنّما تصح بعد أداء الدّين و قد ذكرنا غير مرّه أنّ ثبوت الدّين فى التركه كالكلّى فى المعيّن و الوفاء به متقدّم على الإرث.

(۶) فإن مجرّد الاستئجار ما لم يأت الأجير بالعمل لا يوجب سقوطه عمّن اشتغلت

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۱۴

[مسأله ۱۰۱: إذا تلف المال فى يد الوصى قبل الاستئجار]

مسأله ۱۰۱: إذا تلف المال فى يد الوصى قبل الاستئجار، و لم يعلم أنّ التلف كان عن تفريط، لم يجز تغريم الوصى (۱).

[مسأله ۱۰۲: إذا أوصى بمقدار من المال لغير حجّه الإسلام و احتمل أنّه زائد على ثلثه]

مسأله ۱۰۲: إذا أوصى بمقدار من المال لغير حجّه الإسلام و احتمل أنّه زائد على ثلثه لم يجز صرف جميعه (۲).

ذمّته به، فحينئذ لا بدّ من استئجار شخص آخر و إخراج مال الإجاره من الأصل أو من الثلث.

(۱) لأنّ التلف الّذى يوجب الضمان ما إذا كان مستنداً إلى تفريطه و تفويته، فلو شكّ فى استناد التلف إلى تفويته فالأصل عدمه. و إن شئت فقل: نشكّ فى الضمان و عدمه و الأصل هو البراءه.

(۲) للشک فی صحّه الوصیّه و بطلانها بالنسبه إلی هذا المقدار من المال، لأنّه لو کان المال بمقدار الثلث فتصح الوصیّه، و لو کان زائداً علیه تبطل، فمع الشک فی نفوذ الوصیّه و صحّتها لا مجال لجواز التصرّف فی جمیع المال.

و ربّما یتوهّم نفوذ الوصیّه، لترددها بین کونها صحیحه أو باطله و أصاله الصحّه تقتضی صحّتها.

و الجواب ما تقدّم غیر مرّه بأنّ أصاله الصحّه لیس مستندها دلیلًا لفظیّاً، و إنّما مستندها السیره و موردها ما إذا شکّ فی صحّه العمل و فساده من أجل الاختلال ببعض شروطه و أجزائه بعد الفراغ عن ثبوت الولایه للعاقد، و أمّا إذا شکّ فی أصل ثبوت الولایه له فلا یمکن إثبات الصحّه بالأصل، و لذا لو تصدّی أحد لبیع دار شخص آخر و شکّ فی ولایته علیه لا نحکم بصحّه البیع، و إنّما نحکم بصحّه البیع فیما إذا علمنا ولایته له و نشک فی صحّه المعامله و فسادها لأجل وجدانها لما یعتبر فیه من الشرائط و الأجزاء.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۱۵

[فصل فی النّیابه]

اشاره

فصل فی النّیابه

[مسأله ۱۰۳: یعتبر فی النائب أُمور]

اشاره

مسأله ۱۰۳: یعتبر فی النائب أُمور:

[الأوّل: البلوغ]

الأوّل: البلوغ، فلا یجزئ حجّ الصبی من غیره فی حجّه الإسلام و غیرها من الحجّ الواجب، و إن کان الصبی ممیزاً (۱).

---

(۱) یقع الکلام تاره فی الصبی غیر الممیز و أُخری فی الممیز.

أمّا نیابه غیر الممیز فلا إشکال فی عدم صحّتها و عدم إجزائها، لعدم تحقق القصد منه فی أفعاله و أعماله، و من الواضح لزوم القصد فی الأعمال.

و أمّا الصبی الممیز فالمشهور عدم صحّه نیابته، و عمده ما استدلّ به علی ذلک أمران:

الأوّل: أنّ عبادات الصبى تمرينيّه لا شرعيّه، ففى الحقيقه ليست عباداته عباده لتقع عباده عن الغير.

و فيه: أنّه قد ذكرنا فى بحث الصلاه أنّ المستفاد من الرّوايات مشروعيّه عبادات الصبى و لا فرق بينها و بين عباده البالغين إلّا من ناحيه الوجوب و الاستحباب.

الثّانى: عدم الوثوق بصحّه عمله لرفع القلم عنه فلا رادع له حتّى يأتى بالعمل الصحيح ليقع عن الغير.

و فيه: أنّ الدليل أخص من المدّعى، فإنّ بين الوثوق و البلوغ عموماً من وجه، إذ يمكن الوثوق بعمله كما إذا كان الصبى مراقباً فى عباداته من قبل الولى أو غيره فلا فرق بينه و بين البالغين من هذه الجهه.

و لكن مقتضى التحقيق عدم صحّه نيابته بمعنى عدم سقوط العمل الواجب عن ذمّه المكلّف المنوب عنه بإتيان العمل من الصبى، لأنّ سقوط الواجب عن ذمّه المنوب عنه بفعل الصبى غير ثابت و يحتاج إلى الدليل، بل مقتضى القاعده اشتغال ذمّه المنوب عنه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۱۶

نعم، لا يبعد صحّه نيابته فى الحجّ المندوب بإذن الولى (۱).

بالواجب و عدم سقوطه بفعل الصبى.

و لا ملازمه بين شرعيّه عبادات الصبى و صحّتها و سقوط الواجب عن

المنوب عنه، نظير ما ذكرنا فى صلاه الصبى على الميّت فإنّها لا- توجب سقوط الصلاه على الميّت عن المكلّفين و إن كانت صلاه الصبى صحيحه، فلا بدّ من النظر إلى أدلّه النيابه و هل تشمل نيابه الصبى أم لا؟

أمّا أدلّه النيابه عن الحى، فالوارد فيها كلمه «الرّجل» و هو غير شامل للصبى و لأجل الجمود على كلمه الرّجل استشكلنا فى نيابه المرأه عن الحى.

و دعوى أنّ كلمه «الرّجل» من باب المثال و لا خصوصيّه له، عهدتها على مدعيها. فإذن لا دليل على نيابه الصبى عن الحى.

و أمّا النيابه عن الأموات، فقد ذكر فى صحيحه حكم بن حكيم نيابه المرأه عن المرأه و الرّجل عن المرأه و بالعكس «۱»، و لم يذكر نيابه الرّجل عن الرّجل لوضوحها فيظهر من هذه الروايه عدم صحّه نيابه الصبى، لأنّه (عليه السلام) فى مقام بيان موارد النيابه و استقصائها، و لم يذكر نيابه الصبى، فيعلم أنّ نيابته غير مجزئه و إلّا لذكرها.

فتحصل: أنّ النيابه على خلاف القاعده، لأنّ سقوط الواجب عن ذمّه المكلّف بفعل الغير خلاف الأصل، فلا بدّ من الاقتصار على مقدار ما دلّ الدليل عليه، و لا دليل على الاكتفاء بفعل الصبى عن فعل المنوب عنه.

(۱) لأنّ أدلّه المستحبّات فى نفسها شامله للصبى، و مشروعيّتها له لا تحتاج إلى دليل بالخصوص، و من ذلك باب النيابات فإنّها مستحبّه فى نفسها و تشمل الصبيان كبقيّه المستحبّات، و لا نحتاج إلى دليل خاص، مضافاً إلى أنّه قد ورد النص فى

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۷۷/ أبواب النيابه فى الحجّ ب ۸ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۱۷

[الثّانى: العقل]

الثّانى: العقل، فلا تجزئ استنابه المجنون (۱) سواء فى ذلك ما إذا

كان جنونه مطبقاً أم كان أدوارياً، إذا كان العمل فى دور جنونه، و أمّا السّفيه فلا بأس باستنابته (٢).

خصوص نيابه الحجّ و غيره من العبادات عن الميّت ما يشمل بإطلاقه نيابه الصبى عن الميّت كصحيحه معاويه بن عمار «ما يلحق الرّجل بعد موته؟ فقال: و الولد الطيب يدعو لوالديه بعد موتهما، و يحجّ و يتصدّق و يعتق عنهما و يصلّى و يصوم عنهما» «۱» فإنّها مطلقه تشمل عموم الولد كبيراً و صغيراً، و لا نحتمل اختصاص صحّه نيابته بالوالدين.

و كذا ورد النص فى النيابه عن الحى ما يشمل بإطلاقه الصبى كما فى معتبره يحيى الأزرق «من حجّ عن إنسان اشتركا» «۲» فإنّ إطلاق قوله «من حجّ» يشمل الصبى و الظاهر من التعبير «عن إنسان» هو الحى. و أمّا السند فلا بأس به، لأنّ يحيى الأزرق و إن كان مشتركاً بين الثقه و غيره، و لكن الظاهر انصرافه إلى يحيى بن عبد الرّحمٰن الثقه، لأنّه من مشاهير الرواه و ممّن له كتاب.

و أمّا الاشتراط بإذن الولى، فإن كانت النيابه بالإجاره كما هو الغالب فلتوقف صحّه معاملاته على إذن الولى، و إن كانت بالتبرّع فلأجل أنّ استيفاء منافع الصبى بدون إذن الولى غير جائز كما هو واضح.

(۱) لانتفاء القصد منه، فلا يقع عمله عباده و الأمر فى ذلك واضح.

(۲) لإطلاق الأدلّه و تحقق القصد منه، و مجرد الحجر على أمواله لا يمنع من نيابته لعدم المنافاه بين الأمرين.

---

(۱) الوسائل ۲: ۴۴۵/ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۶۵/ أبواب النيابه فى الحجّ ب ۱ ح ۷.

[الثّالث: الإيمان]

الثّالث: الإيمان، فلا عبره بنيابه غير المؤمن و إن أتى بالعمل على طبق

مذهبنا (۱).

[الرّابع: أن لا يكون النائب مشغول الذمّه بحج واجب عليه فى عام النيابه]

الرّابع: أن لا يكون النائب مشغول الذمّه بحج واجب عليه فى عام النيابه إذا تنجز الوجوب عليه (۲).

---

(۱) إذا كان عمل المخالف فاقداً لما يعتبر فيه من الأجزاء و الشرائط عندنا كما هو الغالب فلا ريب فى عدم صحّه نيابته و عدم الاجتزاء بعمله، لأنّ النيابه إنّما تصح فيما إذا كان العمل فى نفسه صحيحاً و واجداً لما يعتبر فيه واقعاً، و أمّا إذا كان العمل باطلًا لفقد جزء أو شرط أو وجود مانع فلا تصح نيابته، لأنّ مورد النيابه هو العمل الصحيح.

و هكذا الحال فيما لو فرضنا أنّه أتى بالعمل صحيحاً على طبق مذهبنا و تمشى منه قصد القربه فلا تصح نيابته أيضاً، للأخبار الكثيره الدالّه على اعتبار الإيمان فى صحّه الأعمال و قبولها و عدم صحّتها بدون الولايه «۱».

و دعوى: أنّ ذلك فى العمل لنفسه دون عمل غيره، ممنوعه بأنّ النائب يتقرّب بالأمر المتوجّه إلى نفسه، و العمل الصحيح الصادر منه المتقرّب به يوجب فراغ ذمّه المنوب عنه، فإذا فرضنا أنّ العمل الصادر منه غير مقبول و لم يكن قربيّاً حقيقه، فلا يوجب سقوط الواجب عن المنوب عنه.

(۲) لا يخفى أنّ هذا الشرط كما صرّح به فى ذيل المسأله شرط فى صحّه الإجاره لا فى صحّه حجّ النائب.

فيقع الكلام فى موردين:

أحدهما: فى حكم الحجّ النيابى الصادر من النائب الّذى اشتغلت ذمّته بحج آخر فى عام النيابه، و الظاهر هو الحكم بصحّه الحجّ، لأنّ المورد من صغريات باب

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۱۸/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۹.

و لا بأس باستنابته فيما إذا كان جاهلًا بالوجوب أو غافلًا عنه (۱). و هذا الشرط شرط فى صحّه الإجاره

لا فى صحّه حجّ النائب، فلو حجّ و الحال هذه برئت ذمّه المنوب عنه (٢) و لكنّه لا يستحق الأجره المسماه بل يستحق اجره المثل (٣).

التراحم للتضاد بين الحجّتين، و حيث إنّ المكلّف لا يتمكّن من الجمع بينهما فى سنه واحده فلا يؤمر بهما معاً فى عرض واحد، و لكن يمكن أن يؤمر بهما على نحو الترتب فيؤمر أوّلًا بالحج عن نفسه، و على تقدير العصيان و الترك يؤمر ثانياً بالحج عن الغير، فيحكم بصحّه الحجّ الصادر منه على وجه النيابه بالأمر الترتبى، و تبرأ ذمّه المنوب عنه.

ثانيهما: فى بيان حكم الإجاره، و الظاهر بطلانها، لأنّ متعلق الإجاره إن كان الحجّ مطلقاً فالحكم بصحّتها يؤدّى إلى الأمر بالضدّين، لأنّ وجوب الحجّ عن نفسه مطلق و متحقق بالفعل، فإذا كان الأمر الإجارى مطلقاً أيضاً فيستلزم ذلك الأمر بالضدّين.

و إن كان متعلق الإجاره مقيّداً و معلقاً على تقدير ترك الحجّ فيبطل عقد الإجاره أيضاً للتعليق المجمع على بطلانه، و أمّا إمضاؤه معلّقاً على ترك الحجّ عن نفسه فهو و إن كان ممكناً فى نفسه إلّا أنّه لم ينشأ، فما أنشأه غير قابل للإمضاء، و ما هو قابل له لم ينشأ، فلا يستحق الأجير الأُجره المسمّاه، و إنّما يستحق اجره المثل، لأنّ المقام من صغريات كلّ شى ء يضمن بصحيحه يضمن بفاسده.

(١) لأنّ الأمر الواقعى لا يكون منجزاً فى فرض الجهل و الغفله، و الأمر بالضدّين عرضا إنّما يستحيل فيما إذا كان الأمران منجزين، و أمّا إذا كان أحدهما غير منجز فلا مانع من الأمر بالضدّ الآخر.

(٢) لصحّه الحجّ الصادر من النائب بالأمر الترتبى كما عرفت.

(٣) لبطلان الإجاره فيدخل المقام فى كبرى كلّ ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، فالقاعده

تقتضی ضمان اجره المثل.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۲۰

[مسائل النيابه]

[مسأله ۱۰۴: يعتبر فی فراغ ذمّه المنوب عنه إحراز عمل النائب و الإتيان به صحيحاً]

مسأله ۱۰۴: يعتبر فی فراغ ذمّه المنوب عنه إحراز عمل النائب و الإتيان به صحيحاً، فلا بدّ من معرفته بأعمال الحجّ و أحكامه، و إن كان ذلک بإرشاد غيره عند كلّ عمل (۱). كما لا بدّ من الوثوق به و إن لم يكن عادلًا (۲)،

---

(۱) لأنّ ذمّه المنوب عنه لا تبرأ بمجرّد الاستئجار، و إنّما تبرأ فيما إذا أتى النائب بالعمل، فلا بدّ من إحراز صدور العمل الصحيح من النائب و لو بأصاله الصحّه فاللّازم معرفته بأعمال الحجّ و أحكامه، و إلّا لو كان جاهلًا بها فلا يمكن إحراز صدور العمل الصحيح منه.

نعم، لا- يعتبر معرفته بالأحكام قبل العمل، بل تكفی معرفته بها أثناء العمل بإرشاد غيره عند كلّ عمل، كما أنّه فی الأصيل كذلک، فإنّ العبره فی الصحّه بإتيان العمل واجداً لجميع ما يعتبر فيه، و لو بالتعرّف عليه فی الأثناء بوسيله مرشد، أو لمراجعته للكتب المؤلفه لبيان أحكام الحجّ (المناسک) سواء كان العمل لنفسه أو لغيره، هذا من ناحيه عمل النائب نفسه.

و أمّا من ناحيه الاستئجار على العمل، فالظاهر بطلان الإجاره للجهل بالعمل المستأجر عليه فتكون الإجاره غرريّه.

نعم، لا حاجه لمعرفه الأجزاء و الشرائط على وجه التفصيل، بل يكفی مقدار ما يرتفع به الغرر و لو إجمالًا.

(۲) لا إشكال فی أنّ هذا الشرط إنّما يعتبر فی جواز الاستنابه و الاستئجار لا فی صحّه عمله، لأنّ النائب إذا أتى بالعمل الصحيح يكتفى به و تبرأ ذمّه المنوب عنه و لو كان النائب فاسقاً.

و بتعبير آخر: لا يعتبر الوثوق بالرّجل نفسه عند استئجاره و استنابته، و إنّما يعتبر الوثوق بصدور العمل منه، و لو شکّ

فى صحّه عمله و فساده يحكم بالصحّه لأصاله الصحّه، و لا يلزم إحرازها بأماره أَخرى.

و من هنا يعلم أنّه لا موجب لاعتبار العداله فى النائب، لأنّ الميزان فى براءه ذمّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۲۱

[مسأله ۱۰۵: لا بأس بنيابه المملوک عن الحر إذا كان بإذن مولاه]

مسأله ۱۰۵: لا بأس بنيابه المملوک عن الحر إذا كان بإذن مولاه (۱).

[مسأله ۱۰۶: لا بأس بالنيابه عن الصبى كما لا بأس بالنيابه عن المجنون]

مسأله ۱۰۶: لا بأس بالنيابه عن الصبى (۲) كما لا بأس بالنيابه عن المجنون، بل يجب الاستئجار عنه إذا استقرّ عليه الحجّ فى حال إفاقته و مات مجنوناً (۳).

[مسأله ۱۰۷: لا تشترط المماثله بين النائب و المنوب عنه]

مسأله ۱۰۷: لا تشترط المماثله بين النائب و المنوب عنه، فتصح نيابه الرّجل عن المرأه و بالعكس (۴).

المنوب عنه و صحّه استئجاره و استنابته، الوثوق بصدور العمل الصحيح من النائب و تكفى فى إحراز الصحّه أصاله الصحّه بعد إحراز عمل الأجير.

(۱) لا دليل على اعتبار الحرّيّه فى النائب، فيجوز للعبد أن ينوب عن غيره حرّا كان أو عبداً، لأنّه مؤمن عارف بالحق فلا محذور فى نيابته و تشمله إطلاقات الأدلّه.

نعم، بما أنّ تصرّفاته مملوكه لمولاه فلا بدّ من إذنه لصحّه النيابه.

(۲) لعدم قصور أدلّه النيابه، فإنّ إطلاقها يشمل النيابه عنه و لا ينافى ذلک عدم شمول التكليف له.

(۳) أمّا إذا استقرّ عليه الحجّ حال إفاقته ثمّ مات فيجب الاستئجار عنه، لأنّه دين عليه و الجنون غير مسقط لدينه، و إنّما تسقط مباشرته بنفسه بالأداء.

و أمّا النيابه عنه فى غير فرض الاستقرار فلا تخلو من إشكال، لأنّه كالبهائم من هذه الجهه و لا معنى للاستنابه عنه، و لذا قيّدنا الصبى بكونه مميّزاً و إلّا فحاله كالحيوانات. نعم، لا بأس بالاستنابه عن المجنون رجاءً.

(۴) لا خلاف فى الجمله بين الفقهاء فى أنّه لا تشترط المماثله بين النائب و المنوب عنه فى الذكوره و الأُنوثه، فتصح نيابه الرّجل

عن المرأه و بالعكس، و إنّما اختلفوا فى نيابه الصروره فى بعض الموارد، و سيأتى حكمها فى المسأله الآتيه.

و يدلُّ على عدم اعتبار المماثله بين النائب و المنوب عنه الأخبار:

منها: صحيح حكم بن حكيم «يحجّ الرّجل عن المرأه و المرأه عن

الرّجل و المرأه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۲۲

[مسأله ۱۰۸: لا بأس باستنابه الصروره عن الصروره و غیر الصروره]

مسأله ۱۰۸: لا بأس باستنابه الصروره عن الصروره و غیر الصروره، سواء کان النائب أو المنوب عنه رجلًا أو امرأه (۱).

عن المرأه» «۱».

و منها: صحیح معاویه بن عمار «الرّجل یحجّ عن المرأه، و المرأه تحج عن الرّجل؟ قال: لا بأس» «۲».

و بإزائهما ما دلّ علی أنّ المرأه لا تنوب عن الرّجل الصروره، و هو موثق عبید بن زراره قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): الرّجل الصروره یوصی أن یحجّ عنه هل تجزئ عنه امرأه؟ قال: کیف تجزی امرأه و شهادته شهادتان، قال: إنّما ینبغی أن تحج المرأه عن المرأه و الرّجل عن الرّجل، و قال: لا بأس أن یحجّ الرّجل عن المرأه» «۳» فإن صدر الرّوایه ظاهر فی عدم جواز نیابه المرأه عن الرّجل الصروره و لکن مقتضی ذیلها جواز الاختلاف مطلقاً و استحباب المماثله. و أمّا السند فطریق الشیخ إلی علی بن الحسن بن فضال و إن کان ضعیفاً بعلی بن محمّد بن الزُّبیر و لکن قد ذکرنا فی محلِّه أنّ طریق الشیخ متحد مع طریق النجاشی و طریقه إلیه صحیح و التفصیل یطلب فی محلِّه «۴».

(۱) لإطلاق أدلّه النیابه و لإطلاق بعض الرّوایات المتقدّمه قریباً الدالّه علی إلغاء المماثله بین النائب و المنوب عنه فی الذکوره و الأُنوثه، فإنّها کافیه لإلغاء اعتبار المماثله من جهه الصروره و غیرها.

و هنا قولان آخران:

أحدهما: ما حکی عن الشیخ فی النهایه و المبسوط و التهذیب «۵» من عدم جواز

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۷۷/ أبواب النیابه فی الحجّ ب ۸ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۷۶/ أبواب النیابه فی الحجّ ب ۸ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۷۹/ أبواب

النيابه فى الحجّ ب ۲۹ ح ۲.

(۴) راجع شرح العروه ۷: ۷۰.

(۵) النهایه: ۲۸۰، المبسوط ۱: ۳۲۶، التهذیب ۵: ۴۱۳.

....

حجّ المرأه الصروره عن غیرها، لا عن الرّجال و لا عن النِّساء.

ثانیهما: ما اختاره الشیخ فی الاستبصار من أنّ المرأه الصروره لا تنوب عن الرّجال فقط «۱».

و استدلّ للقول الأوّل بخبر علی بن أحمد بن أشیم عن سلیمان بن جعفر قال: «سألت الرضا (علیه السلام) عن امرأه صروره حجّت عن امرأه صروره، قال: لا ینبغی» «۲» بناءً علی أنّ المراد بقوله: «لا ینبغی» هو المنع کما هو الشائع فی الکتاب و السنّه من هذا التعبیر، فإذا کانت نیابتها عن المرأه الصروره غیر جائزه فعدم جواز نیابتها عن الرّجل الصروره أولی.

و لکن الخبر ضعیف بابن أشیم، مضافاً إلی أنّ الخبر خصّ المنع بما إذا کان المنوب عنه صروره أیضاً، و أمّا إذا لم یکن صروره فلا دلیل علی المنع، فما استدلّ به الشیخ أخصّ من مدّعاه.

و استدلّ للقول الثّانی بعدّه من الرّوایات کلّها ضعیفه.

منها: خبر مصادف «أ تحج المرأه عن الرّجل؟ فقال: نعم، إذا کانت فقیهه مسلمه و کانت قد حجّت، ربّ امرأه خیر من رجل» «۳» قال الشیخ بعد ذکر هذا الحدیث فشرط فی جواز حجّتها مجموع الشرطین: الفقه بمناسک الحجّ، و أن تکون قد حجّت فیجب اعتبارهما معاً.

و لکن الخبر ضعیف بمصادف و باللؤلؤی.

و منها: خبر آخر لمصادف «فی المرأه تحج عن الرّجل الصروره؟ فقال: إن کانت قد حجّت و کانت مسلمه فقیهه، فربّ امرأه أفقه من رجل» «۴» فإنّه بالمفهوم یدل علی المنع عن نیابتها إذا کانت صروره. و هو ضعیف بسهل بن زیاد و بمصادف.

---

(۱) الإستبصار ۲:

.۳۲۲

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۷۹/ أبواب نیابه الحجّ ب ۹ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۷۷/ أبواب نیابه الحجّ ب ۸ ح ۷.

(۴) الوسائل ۱۱: ۱۷۷/ أبواب نیابه الحجّ ب ۹ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۲۴

نعم، یکره استنابه الصروره علی إشکال [۱]، و لا سیما إذا کان النائب امرأه و المنوب عنه رجلًا (۱).

و منها: خبر زید الشحام «یحجّ الرّجل الصروره عن الرّجل الصروره و لا تحج المرأه الصروره عن الرّجل الصروره» «۱» و هو ضعیف بمفضل الواقع فی السند.

فتحصل: أنّه لا دلیل علی عدم جواز نیابه المرأه الصروره عن الرّجل الصروره أو المرأه الصروره، فالمرجع إطلاق أدلّه النیابه و مقتضاه جواز نیابه المرأه مطلقاً عن الرّجال و النِّساء.

(۱) أمّا خصوصیّه نیابه المرأه الصروره عن الرّجل فلذکرها بالخصوص فی الرّوایات المتقدّمه الّتی استدلّ بها الشیخ، و قد عرفت ضعفها.

و أمّا کراهه نیابه مطلق الصروره و لو کان رجلًا عن رجل فلم یستبعدها السیِّد فی العروه «۲» و استظهرها صاحب الجواهر «۳» من بعض النصوص و قد استدلّ بروایتین:

الاولی: مکاتبه بکر بن صالح المعتبره، قال: «کتبت إلی أبی جعفر (علیه السلام) أنّ ابنی معی و قد أمرته أن یحجّ عن أُمّی أ یجزئ عنها حجّه الإسلام؟ فکتب: لا و کان ابنه صروره، و کانت أُمّه صروره» «۴» و الروایه معتبره سنداً، و بکر بن صالح و إن لم یوثق فی کتب الرّجال و لکنّه من رجال تفسیر علی بن إبراهیم القمی و هم ثقات.

و لکن دلالتها علی الکراهه مخدوشه، لأنّ الرّوایه ناظره إلی الإجزاء و عدمه بعد الفراغ عن وقوع الفعل فی الخارج، و لا نظر لها إلی کراهه النیابه و عدمها الّتی هی موضوع

البحث.

---

[1] فی المناسک الطبعه الثانیه عشره: نعم المشهور أنه یکره استنابه الصروره و لا سیما ...

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۷۸/ أبواب نیابه الحجّ ب ۹ ح ۱.

(۲) العروه الوثقی ۲: ۲۹۵/ ۳۱۴۷.

(۳) الجواهر ۱۷: ۳۶۵.

(۴) الوسائل ۱۱: ۱۷۴/ أبواب النیابه فی الحجّ ب ۶ ح ۴.

....

و أمّا ما یظهر من الرّوایه من الحکم بعدم الإجزاء عن المنوب عنه فمحمول علی کون المنوب عنه حیّاً و لم یکن الحجّ الصادر من النائب بتسبیب من المنوب عنه و الحجّ عن الحی إنّما یجزئ عنه إذا کان الحجّ بأمر و تسبیب منه، لظهور قوله فی روایات النیابه عن الحی «فلیجهّز رجلًا» أو «لیبعث» «۱» فی التسبیب، و لا یکتفی بالتبرّع عنه.

الرّوایه الثّانیه: مکاتبه إبراهیم بن عقبه المعتبره قال: «کتبت إلیه أسأله عن رجل صروره لم یحجّ قط، حجّ عن صروره لم یحجّ قط أ یجزئ کلّ واحد منهما تلک الحجّه عن حجّه الإسلام أو لا؟ بیّن لی ذلک یا سیّدی إن شاء اللّه، فکتب (علیه السلام): لا یجزئ ذلک» «۲». و السند معتبر، فإنّ إبراهیم و إن لم یوثق فی کتب الرّجال و لکنّه من رجال کامل الزیارات.

و الجواب عن ذلک: ما تقدّم من أنّ الرّوایه لیست ناظره إلی حکم الاستنابه جوازاً أو منعاً، و إنّما هی ناظره إلی الإجزاء و عدمه بعد فرض وقوع العمل خارجاً و قد حکم فی الرّوایه بعدم الإجزاء عن النائب و المنوب عنه.

أمّا عدم الإجزاء عن المنوب عنه، فلأنه لم یکن الحجّ بتسبیبه، و قد تقدّم أنّ ظاهر الرّوایات الدالّه علی الإجزاء فی الحجّ عن الحی إنّما هو فی فرض صدور الحجّ بأمر من الحی لظهور قوله:

«فليجهز» فى التسبيب، و لم يفرض فى الرّوايه كون الحجّ الصادر بتسبيب من المنوب عنه، و قول السائل «حج عن صروره لم يحجّ» ظاهر فى أنّ المنوب عنه حى و إلّا لقال حج عن ميّت. و لو فرض إطلاقها و شمولها للحى و الميّت فتحمل على صوره الحى، فتكون النتيجه الإجزاء عن الميّت بالتبرّع كما فى الحجّ المندوب، و عدم الإجزاء فى الحجّ الواجب عن الحى.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۶۳/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۴.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۷۳/ أبواب نيابه الحجّ ب ۶ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۲۶

و يستثنى من ذلك ما إذا كان المنوب عنه رجلًا حيّاً، و لم يتمكّن من حجّه الإسلام، فإنّ الأحوط فيه لزوماً استنابه الرّجل الصروره (۱).

و أمّا عدم الإجزاء عن النائب فواضح، لعدم المقتضى لأنّ النائب لم يقصد الحجّ عن نفسه فلا معنى للإجزاء عن نفسه.

(۱) للأمر بذلك فى جمله من الرّوايات المعتبره، منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إنّ عليّاً (عليه السلام) رأى شيخاً لم يحجّ قط و لم يطق الحجّ من كبره، فأمره أن يجهّز رجلًا فيحج عنه» «۱» فإنّها تدل على أن يكون النائب رجلًا.

و منها: صحيحه الحلبى قال: «و إن كان موسراً و حال بينه و بين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره اللّه فيه، فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله صروره لا مال له» «۲» فإنّها دالّه على أن يكون النائب صروره. و ظاهر النص هو الوجوب و لا موجب لرفع اليد عنه.

و دعوى أنّ ذكر الرّجل من باب المثال لا شاهد لها. بل يمكن القول بوجوب استنابه الرّجل الصروره حتّى إذا كان المنوب

عنه ميّتاً، لصحيحه معاويه بن عمار «فی رجل صروره مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و له مال، قال: يحجّ عنه صروره لا مال له» «۳».

و لكن بإزائها صحيحه أبی أيّوب «امرأه من أهلنا مات أخوها فأوصى بحجّه و قد حجّت المرأه، فقالت: إن كان يصلح حججت أنا عن أخی و كنت أنا أحق بها من غيری؟ فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام): لا بأس بأن تحج عن أخيها و إن كان لها مال فلتحج من مالها فإنّه أعظم لأجرها» «۴». و مقتضى الجمع العرفی بينهما هو الالتزام

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۶۳/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۶۳/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۴ ح ۲.

(۳) الكافی ۴: ۳۰۶/ ۳ و روى مضمونه فی الوسائل ۱۱: ۷۱/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲۸ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۱: ۱۷۶/ أبواب النيابه فی الحجّ ب ۸ ح ۱.

[مسأله ۱۰۹: يشترط فی المنوب عنه الإسلام]

مسأله ۱۰۹: يشترط فی المنوب عنه الإسلام فلا تصح النيابه عن الكافر، فلو مات الكافر مستطيعاً و كان الوارث مسلماً لم يجب عليه استئجار الحجّ عنه (۱).

باستحباب نيابه الصروره عن الميّت.

و ممّا يدل على جواز نيابه غير الصروره عن الميّت، صحيح حكم بن حكيم «إنسان هلك و لم يحجّ و لم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلًا أو امرأه إلى أن قال فقال: إن كان الحاج غير صروره أجزأ عنهما جميعاً و أجزأ الّذی أحجه» «۱» و هو صريح فی الإجزاء مع كون النائب غير صروره، و معنى الإجزاء عنهما ترتب الثواب على عمل النائب و تفريغ ذمّه المنوب عنه.

فتحصل من جميع ما ذكرنا: أنّ كراهه استنابه الصروره لا دليل

عليها، و ما استدلّ به ضعيف سنداً أو دلاله كما عرفت، بل أمر استنابه الصروره يدور بين الاستحباب و الوجوب.

(۱) يقع البحث فى موضعين:

أحدهما: فى النيابه عن المشرك.

ثانيهما: فى النيابه عن أهل الكتاب.

أمّا الأوّل: فلا ريب فى عدم صحّه النيابه عن المشرك و من هو أسوأ منه كالملحد مطلقاً سواء فى الواجبات و المندوبات، و ذلك لعدم قابليتهما للتقرّب إلى اللّه تعالى لعدم الاعتراف بالوحدانيّه أو عدم الاعتراف به تعالى أصلًا، و قد قال اللّه تعالى مٰا كٰانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كٰانُوا أُولِي قُرْبىٰ ... «۲» فهم غير قابلين للغفران و أنّهم كالأنعام بل هم أضل، فكما لا تجوز النيابه عن الحيوانات لا يجوز عنهم.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۷۶/ أبواب نيابه الحجّ ب ۸ ح ۳.

(۲) التّوبه ۹: ۱۱۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۲۸

و الناصب كالكافر (۱)

و أمّا الثّانى: كاليهود و النّصارى، و المجوس بناءً على أنّهم من أهل الكتاب، فيقع البحث فى مقامين.

أحدهما: فى لزوم النيابه عنه فى الحجّ الواجب إذا كان الوارث مسلماً.

ثانيهما: فى النيابه عنه فى الحجّ المندوب سواء كان حيّاً أو ميّتاً.

أمّا الأوّل: فإن قلنا بعدم تكليف الكافر بالفروع كما هو المختار فالأمر واضح لعدم وجوب الحجّ عليه فلا موضوع للاستنابه عنه، فلا موجب لإخراج الحجّ من تركته.

و إن قلنا بأنّهم مكلّفون بالفروع كما هو المشهور فأدلّه النيابه منصرفه عن الكافر، لأنّ الظاهر من روايات النيابه و من الأسئله الّتى وردت فيها، وقوع السؤال عمّن يتوقع منه الحجّ و لم يحجّ كالمسلم، فإنّ الظاهر من قوله: «رجل مات و لم يحجّ و لم يوص» و نحو ذلك هو الّذى يتوقّع منه الحجّ، فلا يشمل الكافر

الّذى لا يتوقع منه الحجّ.

هذا مضافاً إلى جريان السيره على عدم الاستئجار للكافر.

و أمّا الثّانى: و هو النيابه عنه فى المندوبات سواء كان حيّاً أو ميّتاً فيشكل الحكم بعدم جواز النيابه عنهم، لأنّ الكتابى قابل للتقرّب إلى اللّه تعالى و قابل للإحسان إليه بالحج و بغيره من العبادات، كما لا مانع بالإحسان إليهم من أنواع الخيرات ممّا ينتفع به الكافر و لو بالتخفيف فى عقابه.

(١) بل هذا أخبث و أشد بعداً من اللّه تعالى، و قد ورد المنع عن النيابه عنه فى النص و هو صحيح وهب بن عبد ربّه قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) أ يحجّ الرّجل عن الناصب؟ فقال: لا، قلت: فإن كان أبى، قال: إن كان أباك فنعم» «١».

و لا يعارضه موثقه إسحاق بن عمار «قلت و إن كان ناصباً ينفعه ذلك؟ قال: نعم

---

(١) الوسائل ١١: ١٩٢/ أبواب نيابه الحجّ ب ٢٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٢٩

إلّا أنّه يجوز لولده المؤمن أن ينوب عنه فى الحجّ (١).

[مسأله ١١٠: لا بأس بالنيابه عن الحى فى الحجّ المندوب تبرّعاً كان أو بإجاره]

مسأله ١١٠: لا بأس بالنيابه عن الحى فى الحجّ المندوب تبرّعاً كان أو بإجاره (٢) و كذلك فى الحجّ الواجب إذا كان معذوراً عن الإتيان بالعمل مباشره على ما تقدّم و لا تجوز النيابه عن الحى فى غير ذلك [١] (٣).

[مسأله ١١١: يعتبر فى صحّه النيابه تعيين المنوب عنه بوجه من وجوه التعيين]

مسأله ١١١: يعتبر فى صحّه النيابه تعيين المنوب عنه بوجه من وجوه التعيين (۴)

يخفف عنه» «١» لإطلاقها فتحمل على كون الناصب أباً للنائب.

(١) لما عرفته فى هذه الصحيحه: من قوله «إن كان أباك فنعم».

(٢) هذا ممّا لا ريب فيه و لا إشكال، و قد دلّت على ذلك روايات كثيره و قد عقد فى الوسائل الباب ٢۵ من أبواب النيابه لاستحباب التطوّع بالحج و العمره عن المؤمنين أحياءً و أمواتاً «٢»، و عليه السيره و عمل الأصحاب. و قال الشهيد فى الدروس: و

قد أَحصى فى عام واحد خمسمائه و خمسون رجلًا يحجّون عن على بن يقطين صاحب الكاظم (عليه السلام) و أقلّهم بسبعمائه دينار و أكثرهم عشره آلاف دينار «۳».

(۳) لا ريب فى أنّ مقتضى القاعده عدم سقوط الواجب عن ذمّه المكلّف بفعل شخص آخر، و لذا لا تجوز النيابه عن الحى فى الواجبات أصلًا، و لكن ورد النص فى خصوص الحجّ الواجب أنّه يجب على المستطيع العاجز عن المباشره لهرم أو مرض أن يرسل شخصاً ليحج عنه على ما تقدّم تفصيله فى المسأله ۶۳.

(۴) و لو بالإجمال، لقابليّه وقوع الفعل عن متعدِّد لا يتشخّص لأحدهم إلّا بتعيينه.

---

[۱] فى المناسك الطبعه الثانيه عشره زياده قوله: و أمّا النيابه عن الميت فهى جائزه مطلقاً، سواء كانت بإجاره أو تبرّع و سواء كان الحج واجباً أو مندوباً

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۹۷/ أبواب نيابه الحجّ ب ۲۵ ح

.۵

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۹۶.

(۳) الدروس ۱: ۳۱۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۳۰

و لا یشترط ذکر اسمه (۱) کما یعتبر فیها قصد النیابه (۲).

[مسأله ۱۱۲: کما تصحّ النیابه بالتبرّع و بالإجاره تصحّ بالجعاله و بالشرط فی ضمن العقد]

مسأله ۱۱۲: کما تصحّ النیابه بالتبرّع و بالإجاره تصحّ بالجعاله و بالشرط فی ضمن العقد و نحو ذلک (۳).

[مسأله ۱۱۳: من کان معذوراً فی ترک بعض الأعمال، أو فی عدم الإتیان به علی الوجه الکامل]

مسأله ۱۱۳: من کان معذوراً فی ترک بعض الأعمال، أو فی عدم الإتیان به علی الوجه الکامل لا یجوز استئجاره، بل لو تبرّع المعذور و ناب عن غیره یشکل الاکتفاء بعمله (۴).

---

(۱) یدل علیه صحیح البزنطی أنّه قال: «سأل رجل أبا الحسن الأوّل (علیه السلام) عن الرّجل یحجّ عن الرّجل یسمّیه باسمه؟ قال: إن اللّه لا یخفی علیه خافیه» «۱».

نعم، فی صحیحه محمّد بن مسلم أنّه یسمّیه قال «قلت له: ما یجب علی الّذی یحجّ عن الرّجل؟ قال: یسمّیه فی المواطن و المواقف» «۲» إلّا أنّ الجمع العرفی بینهما یقتضی حمل ما دلّ علی التسمیه علی الاستحباب.

(۲) فإنّ العمل الصادر عن شخص لا یقع عن غیره إلّا إذا قصد النائب بعمله النیابه عن الغیر، فإنّ النیابه عنوان قصدی لا یتحقق إلّا بالقصد، فإنّ النائب و إن کان یمتثل الأمر المتوجّه إلی نفسه بسبب النیابه و لا یقصد امتثال الأمر المتوجّه إلی المنوب عنه، و لکن متعلّق أمر النائب العمل للغیر فلا بدّ و أن یقصد بعمله نیابته عن الغیر.

(۳) لإطلاق أدلّه الجعاله و نفوذ الشرط.

(۴) قد ذکرنا فی بحث قضاء الصلاه «۳»، أنّ من کان مکلّفاً بإتیان واجب من الواجبات یجب علیه أن یأتی به تام الأجزاء و الشرائط، و لا ینتقل الأمر إلی البدل الفاقد لبعض الأجزاء و الشرائط إلّا بعد العذر عن إتیان الواجد، و مقام الاستنابه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۸۸/ أبواب نیابه الحجّ ب ۱۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۸۷/ أبواب نیابه الحجّ ب ۱۶ ح ۱.

(۳) فی المسأله [۱۸۲۴].

نعم، إذا کان معذوراً فی ارتکاب ما یحرم علی المحرم کمن اضطرّ إلی التظلیل فلا بأس باستئجاره و استنابته (۱). و لا بأس لمن دخل مکّه بعمره مفرده أن ینوب عن غیره لحج التمتّع، مع العلم أنّه لا یستطیع الإحرام إلّا من أدنی الحل (۲) کما لا بأس بنیابه النِّساء أو غیرهنّ ممّن تجوز لهم الإفاضه من المزدلفه قبل طلوع الفجر و الرّمی لیلًا للحج عن الرّجل أو المرأه.

کذلک، فإنّ الواجب علی الوصی مثلًا استنابه طبیعی النائب و لا یختص بشخص خاص، فإذا فرضنا أنّه یتمکّن من استنابه القادر علی إتیان الواجب بأجزائه و شرائطه لا وجه للاکتفاء بنیابه العاجز عن أدائه کاملًا، لعدم الدلیل علی ذلک فی فرض التمکّن من استنابه القادر، إلّا إذا فرض أن یصیر جمیع من یقبل النیابه عاجزاً و هذا فرض نادر جدّاً.

و بما ذکرنا ظهر أنّ التبرّع بالناقص لا یوجب فراغ ذمّه المنوب عنه، لأنّ الواجب علیه هو العمل الکامل و مع التمکّن من الإتیان به و لو بالتسبیب و الاستئجار لا دلیل علی الاکتفاء بما یأتی به المتبرّع ناقصاً.

(۱) لعدم نقص فی أجزاء المأمور به و شرائطه، و إنّما ارتکب أمراً خارجاً عن أعمال الحجّ و أجزائه و شرائطه کان محرماً علی المحرم فی حال الاختیار، و المفروض أنّ النائب معذور فی ارتکابه، فلا یکون الحجّ الصادر منه عملًا ناقصاً و بدلًا اضطراریّاً حتّی یقال بأنّه لا یجوز استئجاره مع التمکّن من استئجار من یتمکّن من إتیان المأمور به التام الکامل، بل یمکن أن یقال بجواز استئجار من یأتی بالتروک عمداً، لأنّها خارجه و أجنبیّه عن أعمال الحجّ، و لا یوجب ارتکابها نقصاً فی أجزاء الحجّ.

(۲)

لأنّ جواز الإحرام له من أدنى الحل حينئذ حكم ترخيصى فى نفسه ثابت له و ليس بدلًا اضطراريّاً حتّى لا تجوز نيابته، و كذلك بالنسبه إلى النِّساء و غيرهنّ ممّن تجوز لهم الإفاضه من المزدلفه ليلًا و الرّمى فى اللّيل، فإنّ ذلك جائز لهم فى نفسه و قد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۳۲

[مسأله ۱۱۴: إذا مات النائب قبل أن يحرم لم تبرأ ذمّه المنوب عنه]

مسأله ۱۱۴: إذا مات النائب قبل أن يحرم لم تبرأ ذمّه المنوب عنه، فتجب الاستنابه عنه ثانيه فيما تجب الاستنابه فيه (۱). و إن مات بعد الإحرام أجزأ عنه و إن كان موته قبل دخول الحرم على الأظهر (۲).

رخص رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لهم ذلك كما فى النصوص «۱»، فليس الحكم الثابت لهم حكماً عذريّاً حتّى يقال بعدم جواز استنابتهم مع التمكّن من غيرهم.

(۱) لما تقدّم من كون الأصل عدم فراغ ذمّه المنوب عنه بمجرّد الاستئجار و عدم صدور العمل المستأجر عليه من النائب، و إن مات فى الطريق و قبل أن يشرع فى الأعمال، و ذلك لأنّ موضوع الإجزاء حسب ما يستفاد من النص، هو الشروع فى الأعمال و لو بالدخول فى الإحرام، و أمّا إذا سافر و مات فى الطريق قبل أن يحرم فلا يصدق عليه أنّه شرع فى الأعمال، فإنّ الخروج من البيت و السفر و نحو ذلك ممّا يتوقف عليه الحجّ من مقدّمات الحجّ للوصول إلى إعماله، و ليس من أعمال نفس الحجّ و أفعاله، فما دلّ على الإجزاء بالشروع فى بعض الأعمال لا يشمل ما إذا خرج من البيت قاصداً للحج و مات قبل أن يحرم، خصوصاً إذا مات النائب فى بيته و منزله قبل أن يشرع فى السفر.

(۲) لصدق

عنوان أنّه مات فى الطريق بعد الشروع فى الأعمال و قبل الانتهاء من مناسكه، كما فى موثق إسحاق بن عمار قال: «سألته عن الرّجل يموت فيوصى بحجّه فيعطى رجل دراهم يحجّ بها عنه فيموت قبل أن يحجّ، ثمّ أعطى الدراهم غيره، فقال: إن مات فى الطريق أو بمكّه قبل أن يقضى مناسكه فإنّه يجزئ عن الأوّل» «۲» فإنّ الظاهر منه هو الحكم بالإجزاء إذا تحقق الموت قبل أن ينتهى من مناسكه و بعد الشروع فيها و لو بالدخول فى الإحرام.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۸/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۱۷.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۸۵/ أبواب نيابه الحجّ ب ۱۵ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۳۳

....

و لا يعارضه موثق عمار الساباطى «فى رجل حج عن آخر و مات فى الطريق، قال: و قد وقع أجره على اللّه، و لكن يوصى، فإنّ قدر على رجل يركب فى رحله و يأكل زاده فعل» «۱» لأنّه مطلق من حيث الإحرام و عدمه، فالنسبه بينه و بين موثق إسحاق نسبه العموم و الخصوص المطلق، و مقتضى الجمع العرفى بينهما هو الإجزاء بعد الإحرام و عدمه قبل الإحرام.

فالنتيجه: أنّ النائب إذا مات بعد الإحرام و إن لم يدخل الحرم تبرأ ذمّه المنوب عنه و أجزأ عنه.

و أمّا إذا مات بعد الإحرام و بعد الحرم فلا ينبغى الرّيب فى الإجزاء، لا لكون الحكم كذلك فى الحاج عن نفسه لعدم التلازم بين حكم النائب و المنوب عنه، بل لأنّ الإجزاء فى هذه الصوره هو القدر المتيقن من موثق إسحاق بن عمار المتقدّم.

فتحصل ممّا تقدّم أنّ صور المسأله أربع:

الأُولى: إذا مات النائب فى بيته و منزله قبل أن يشرع فى السفر، فلا ريب فى عدم

الإجزاء، لما عرفت أنّ مجرّد الاستنابه لا يوجب براءه ذمّه المنوب عنه، خلافاً لصاحب الحدائق مستشهداً بعدّه من الرّوايات الضعيفه سنداً و دلاله «۲».

الثّانيه: إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم فلا إشكال فى الإجزاء، لأنّه القدر المتيقن من موثقه إسحاق بن عمار.

الثّالثه: ما إذا مات النائب بعد الإحرام و قبل الدخول فى الحرم، فالأقوى هو الإجزاء لموثق إسحاق بن عمار.

الرّابعه: ما إذا مات بعد الشروع فى السفر و فى الطريق و لكن مات قبل الإحرام فالظاهر عدم الإجزاء للأصل و عدم شمول النص لهذه الصوره.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۸۶/ أبواب نيابه الحجّ ب ۱۵ ح ۵.

(۲) لاحظ الحدائق ۱۴: ۲۵۷.

و لا فرق فى ذلك بين حجّه الإسلام و غيرها، و لا بين أن تكون النيابه بأُجره أو تبرّع (۱).

[مسأله ۱۱۵: إذا مات الأجير بعد الإحرام استحق تمام الأُجره]

مسأله ۱۱۵: إذا مات الأجير بعد الإحرام استحق تمام الأُجره، إذا كان أجيراً على تفريغ ذمّه الميّت، و أمّا إذا كان أجيراً على الإتيان بالأعمال استحقّ الأُجره بنسبه ما أتى به (۲). و إن مات قبل الإحرام لم يستحق شيئاً (۳). نعم، إذا كانت المقدّمات داخله فى الإجاره استحقّ من الأُجره بقدر ما أتى به منها (۴).

---

(۱) لإطلاق الأدلّه فى الجميع.

(۲) قد عرفت أنّ الأجير إذا مات بعد الإحرام أو بعد الإحرام و بعد الدخول فى الحرم تبرأ ذمّه المنوب عنه، و لكن وقع الكلام فى أنّه هل يستحق الأجير تمام الأُجره أم فيه تفصيل؟.

و الظاهر هو التفصيل، و هو أنّه إذا كان أجيراً على تفريغ ذمّه الميّت يستحق تمام الأُجره لفراغ ذمّه الميّت بالعمل الصادر من النائب. و التفريغ و إن لم يكن مقدوراً للأجير و لكنّه مقدور له

بالواسطه، كالإجاره على التطهير فإنّه مقدور له بالواسطه و إن لم يكن بنفسه غير مقدور له، و لا يعتبر فى صحّه الإجاره تعلّقها بما هو مقدور بنفسه، بل تصح و لو تعلّقت بالمقدور بالواسطه.

و أمّا إذا كان أجيراً على نفس الأعمال و الأفعال المخصوصه فيستحق الأُجره بالنسبه إلى ما أتى به من الأعمال.

(٣) كما لو مات فى البصره مثلًا و هو فى طريقه إلى الحجّ فإنّه لا يستحق من الأُجره شيئاً على كل تقدير، لأنّه لو كان أجيراً على تفريغ الذمّه فهو غير حاصل لأنّ المفروض أنّه مات قبل الإحرام و لا دليل على الإجزاء فى هذه الصوره، و لو كان أجيراً على الإتيان بالأعمال المخصوصه فالمفروض أنّه لم يأت بشى ء منها فلا موجب لاستحقاق الأُجره.

(۴) أمّا لو كان أجيراً على الأعمال و إتيان المقدّمات معاً كما هو المتعارف فى الحجّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٣۵

[مسأله ١١۶: إذا استأجر للحج البلدى و لم يعيّن الطريق كان الأجير مخيراً فى ذلک]

مسأله ١١۶: إذا استأجر للحج البلدى و لم يعيّن الطريق كان الأجير مخيراً فى ذلک (١) و إذا عيّن طريقاً لم يجز العدول منه إلى غيره (٢) فإن عدل و أتى بالأعمال فإن كان اعتبار الطريق فى الإجاره على نحو الشرطيّه دون الجزئيّه استحقّ الأجير تمام الأُجره (٣) و كان للمستأجر خيار الفسخ، فإن فسخ يرجع إلى أُجره المثل. و إن كان اعتباره على نحو الجزئيّه كان للمستأجر الفسخ أيضاً (۴)

البلدى فتوزع الأُجره عليهما بالنسبه.

و ربما يقال بأنّه و إن لم يستحق اجره المسمّى و لكنّه يستحق اجره المثل لما أتى به من المقدّمات كالسفر إلى المدينه المنوّره مقدّمه للحج لاحترام عمل المسلم نظير استحقاق اجره المثل فى الإجاره الفاسده.

و الجواب: أنّه لا يقاس المقام بباب الإجاره

الفاسده، لأن إتيان العمل المستأجر عليه فى الإجاره الفاسده مستند إلى أمر المستأجر و ذلك موجب للضمان، فإنّ العمل الصادر من الأجير يوجب ضـمان المسمّى لو كانت الإجاره صحيحه و يوجب ضمان المثل إذا كانت الإجاره فاسده، لأنّ العمل وقع بأمر المستـأجر و ذلك موجب للضمان عند العقلاء، و هذا بخلاف المقام فإنّ إتيان المقدّمات لم يكن بأمر من المستأجر و إنّما يأتى الأجير بها اختياراً لغرض وصوله إلى ما استـؤجر عليه، نظير ما لو استـأجر للصلاه فتوضأ أو اغتسل الأجير ثمّ عجز عن أداء الصلاه أو مات، فإنّه لا يستحق اجره المثل لوضوئه أو غسله.

(۱) إذ لا موجب للتعيين.

(۲) بمقتضى عقد الإجاره.

(۳) لإتيانه بمتعلّق الإجاره، و الشـرط لا يوجب تقسـيط الثمن بالنسبه إليه، و إنّما يوجب الخيار عند التخلّف للمستأجر، فإن فسخ يرجع الأجير إلى أُجره المثل، و أمّا اجره المسمّى فلا يستحقها الأجير لانفساخ الإجاره، و أمّا اجره المثل فيستحقها على المستأجر لأنّ العمل صدر بأمره.

(۴) لأنّ المفروض أنّ الأجير لم يسلّم العمل الّذى صار ملكاً للمستأجر فيثبت له

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۳۶

فإن لم يفسخ استحقّ من الأُجره المسماه بمقدار عمله و يسقط بمقدار مخالفته.

[مسأله ۱۱۷: إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشره فى سنه معيّنه]

مسأله ۱۱۷: إذا آجر نفسه للحج عن شـخص مباشـره فى سنه معيّنه لم تصح إجارته عن شخص آخر فى تلك السنه مباشره أيضاً (۱) و تصحّ الإجارتان مع اختلاف السنتين، أو مع عدم تقيّد إحدى الإجارتين أو كلتيهما بالمباشره.

[مسأله ۱۱۸: إذا آجر نفسه للحج فى سنه معيّنه لم يجز له التأخير]

مسأله ۱۱۸: إذا آجر نفسه للحج فى سنه معيّنه لم يجز له التأخير و لا التقديم (۲)

الخيار، فإن أعمل المستـأجر خياره و فسخ فله استرجاع الأُجره المسمّاه من الأجير لأنّ اجره المسمّاه إنّما يستحقها الأجير إذا كان عقد الإجاره باقياً، و أمّا إذا انهدم و انفسخ فلا موجب للاستحقاق، كما أنّه لا موجب لاستحقاق الأجير الأُجره على الطريق الآخر الّذى عدل إليه الأجير، لأنّه لم يقع عليه عقد الإجاره و لم يصدر بأمر من المستأجر.

و إن لم يفسخ اسـتحقّ من الأُجره المسـمّاه بمقدار عمله و يسـقط بمقدار مخالفته لتقسيط الأُجره على ذلك، لأنّ المفروض أخذ

الطريق على نحو الجزئيّه.

(۱) لأنّه بعد أن وجب عليه العمل بالإجاره الاولى لا يتمكّن من تسليم متعلّق الإجاره الثّانيه فتبطل الإجاره الثّانيه، إذ المعتبر فى صحّه الإجاره أن يكون متعلّقها مقدور التسليم و لذا لا تصح إجاره العبد الآبق و نحو ذلک.

و بعباره اخرى: لا ريب أنّ المستأجر الأوّل ملک العمل على الأجير فى السنه الأُولى بمقتضى اشتراط المباشره، فهو غير قادر على تسليم العمل للمستأجر الآخر فإجارته الثّانيه باطله لأنّها تقع على أمر لا يقدر على تسليمه.

هذا إذا كانت الإجارتان واقعتين فى سنه واحده و كان كلّ منهما مقيّداً بالمباشره و أمّا إذا كان أحدهما مطلقاً من حيث المباشره أو كان كلتاهما غير مقيّده بها صحّت الإجارتان لحصول القدره على التسليم.

(۲) للزوم العمل على طبق عقد الإجاره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸،

و لكنّه لو قدّم أو أخّر برئت ذمّه المنوب عنه (۱) و لا يستحق الأُجره إذا كان التقديم أو التأخير بغير رضى المستأجر (۲).

[مسأله ۱۱۹: إذا صُدّ الأجير، أو أُحصر فلم يتمكّن من الإتيان بالأعمال كان حكمه حكم الحاج عن نفسه]

مسأله ۱۱۹: إذا صُدّ الأجير، أو أُحصر فلم يتمكّن من الإتيان بالأعمال كان حكمه حكم الحاج عن نفسه (۳) و يأتى بيان ذلك إن شاء اللّه تعالى، و انفسخت الإجاره إذا كانت مقيّده بتلك السنه (۴) و يبقى الحجّ فى ذمّته إذا لم تكن مقيّده بها (۵).

[مسأله ۱۲۰: إذا أتى النائب بما يوجب الكفّاره فهى من ماله]

مسأله ۱۲۰: إذا أتى النائب بما يوجب الكفّاره فهى من ماله سواء كانت النيابه بإجاره أو بتبرّع (۶).

[مسأله ۱۲۱: إذا استأجره للحج بأُجره معيّنه فقصرت الأُجره عن مصارفه]

مسأله ۱۲۱: إذا استأجره للحج بأُجره معيّنه فقصرت الأُجره عن مصارفه لم يجب على المستأجر تتميمها، كما أنّها إذا زادت عنها لم يكن له استرداد الزائد (۷).

---

(۱) لأنّ المفروض أنّ العمل المستأجر عليه واجد لجميع الأجزاء و الشرائط و قد أتى به عن المنوب عنه فلا مانع من الاجتزاء به، و التقديم أو التأخير لا أثر له بالنسبه إلى وقوع العمل صحيحاً أو فاسداً، و إنّما يؤثر فى استحقاق الأُجره و عدمه.

(۲) لعدم الإتيان بمورد الإجاره فلا مقتضى للاستحقاق.

(۳) لإطلاق روايات الصد و الإحصار، فإنّ مقتضاه عدم الفرق بين كون الحجّ عن نفسه أو عن غيره.

(۴) لعدم القدره على التسليم.

(۵) لعدم انفساخ الإجاره فتكون ذمّته مشغوله بالحج و يأتى به فى السنه اللّاحقه.

(۶) لأنّ النائب هو المباشر فالتكليف متوجّه إليه بنفسه و لا مقتضى لضمان المنوب عنه.

(۷) لأنّه بعد ما رضى الأجير بأُجره معيّنه و تمّ عقد الإيجار على ذلك فلا مقتضى لوجوب التتميم على المستأجر، كما أنّها إذا زادت عنها لم يكن للمستأجر استرداد الزائد، لأنّ الأجير ملك الأُجره بعقد الإجاره فلا موجب لردّ الزائد.

[مسأله ۱۲۲: إذا استأجره للحج الواجب أو المندوب فأفسد الاجير حجّه بالجماع قبل المشعر]

مسأله ۱۲۲: إذا استأجره للحج الواجب أو المندوب فأفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر وجب عليه إتمامه (۱) و أجزأ المنوب عنه (۲) و عليه الحجّ من قابل و كفّاره بدنه. و الظاهر أنّه يستحق الأُجره، و إن لم يحجّ من قابل لعذر أو غير عذر (۳)

---

(۱) لعدم الفرق بين الأجير و الحاج عن نفسه بالنسبه إلى هذا الحكم، فإنّ الظاهر من الأدلّه أنّ ذلك من أحكام الحجّ من دون دخل لكون الحجّ عن نفسه أو عن غيره.

(۲) لأن ما أتى به الأجير

أوّلًا هو الواجب الأصلی، و الحجّ الّذی یأتی به من قابل کفاره و عقوبه علی نفس الأجیر. و تدل علی ذلک صحیحتان لإسحاق بن عمار:

الاولی: قال «سألته عن الرّجل یموت فیوصی بحجّه، فیعطی رجل دراهم یحجّ بها عنه فیموت قبل أن یحجّ، ثمّ أعطی الدراهم غیره، فقال: إن مات فی الطریق أو بمکّه قبل أن یقضی مناسکه فإنّه یجزئ عن الأوّل، قلت: فإن ابتلی بشی ء یفسد علیه حجّه حتّی یصیر علیه الحجّ من قابل أ یجزئ عن الأوّل؟ قال: نعم، قلت: لأنّ الأجیر ضامن للحج؟ قال: نعم» «۱».

الثّانیه: «فی الرّجل یحجّ عن آخر فاجترح فی حجّه شیئاً یلزمه فیه الحجّ من قابل أو کفاره؟ قال: هی للأوّل تامّه، و علی هذا ما اجترح» «۲».

(۳) لأنّ المفروض أنّه أتی بالواجب الأصلی الّذی استؤجر علیه و سلم الأجیر العمل بکماله و تمامه إلی المستأجر فلا وجه لعدم استحقاق الأُجره، و عدم الإتیان بالحج الثّانی فی السنه القادمه لا یؤثر فی فراغ ذمّه المنوب عنه و فی إتیان العمل المستأجر علیه، لأنّ إتیان الحجّ من قابل من الوظائف المقرره لنفس الأجیر و ذمّته مشغوله به، و هو أجنبی عن العمل المستأجر علیه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۸۵/ أبواب نیابه الحجّ ب ۱۵ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۸۵/ أبواب نیابه الحجّ ب ۱۵ ح ۱، ۲.

و تجری الأحکام المذکوره فی المتبرّع أیضاً غیر أنّه لا یستحق الأُجره (۱).

[مسأله ۱۲۳: الأجیر و إن کان یملک الأُجره بالعقد و لکن لا یجب تسلیمها إلیه إلّا بعد العمل]

مسأله ۱۲۳: الأجیر و إن کان یملک الأُجره بالعقد و لکن لا یجب تسلیمها إلیه إلّا بعد العمل إذا لم یشترط التعجیل (۲). و لکن الظاهر جواز مطالبه الأجیر للحج الأُجره قبل العمل، و ذلک من

جهه القرينه على اشتراط ذلك، فإنّ الغالب أنّ الأجير لا يتمكّن من الذهاب إلى الحجّ أو الإتيان بالأعمال قبل أخذ الأجره.

[مسأله ۱۲۴: إذا آجر نفسه للحج فليس له أن يستأجر غيره إلّا مع إذن المستأجر]

مسأله ۱۲۴: إذا آجر نفسه للحج فليس له أن يستأجر غيره إلّا مع إذن المستأجر (۳).

---

(۱) لما عرفت من أنّ هذه الأحكام أحكام الحجّ من دون دخل لكون الحجّ عن نفسه أو عن غيره بإجاره أو بتبرّع، و إذا كان متبرّعاً بالحج فلا يستحق الأُجره لا على الحجّ الأوّل و لا على الثّانى، أمّا على الأوّل فلعدم المقتضى، و أمّا على الثّانى فلأنه عقوبه و كفاره على نفس المباشر للعمل.

(۲) لأنّ الأجير ما لم يسلّم العمل إلى المستأجر ليس له أن يطالب بأُجره عمله لبناء المعاملات و المعاوضات على التسليم و التسلم، إلّا إذا كان هناك قرينه على لزوم إعطاء الأُجره قبل العمل، كما إذا اشترط التعجيل أو كان فى البين انصراف إلى التعجيل، و من جمله موارد قيام القرينه على لزوم إعطاء الأُجره قبل العمل ما ذكره (دام ظله) بقوله: و لكن الظاهر إلخ.

(۳) لا ريب فى أنّ مقتضى إطلاق عقد الإجاره هو مباشره الأجير، فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره إلّا مع الإذن صريحاً أو ظاهراً، لأنّ رضى المستأجر قد تعلّق بالمباشره و لم يعلم تعلّقه بالتسبيب و استئجار الغير، فالتبديل يحتاج إلى رضى جديد من المستأجر.

نعم، ربّما يستدل لجواز التسبيب بما رواه الشيخ عن عثمان بن عيسى قال «قلت لأبى الحسن الرضا (عليه السلام): ما تقول فى الرّجل يعطى الحجّه فيدفعها إلى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۴۰

[مسأله ۱۲۵: إذا استأجر شخصاً لحج التمتّع مع سعه الوقت]

مسأله ۱۲۵: إذا استأجر شخصاً لحج التمتّع مع سعه الوقت، و اتّفق أنّ الوقت قد ضاق فعدل الأجير عن عمره التمتّع إلى حجّ الإفراد و أتى بعمره مفرده بعده برئت ذمّه المنوب عنه، لكن الأجير لا يستحق الأُجره إذا كانت الإجاره على نفس

الأعمال. نعم، إذا كانت الإجاره على تفريغ ذمّه الميّت استحقها (۱).

غيره؟ قال: لا بأس» «۱» و لكن السيّد فى العروه حملها على صوره العلم بالرّضا من المستأجر «۲» إلّا أنّه لا قرينه على هذا الحمل.

و الصحيح أن يقال: إنّ الرّوايه ضعيفه سنداً و دلاله.

أمّا ضعف السند، فبالأحول أو جعفر الأحول المذكورين فى موضعين من التهذيب «۳» و لم يعلم أنّ المراد به أبو جعفر الأحول المعروف الثقه. و الوسائل و إن رواها عن أبى جعفر الأحول، و لكن لا يمكن الاعتماد على نسخه الوسائل، لمخالفتها للتهذيب الّذى هو مصدر الرّوايه. و بأبى سعيد الواقع فى السند، فإنّ المراد به سهل بن زياد فإنّه مكنى بهذه الكنيه أيضاً، و قد ذكرنا تفصيل ذلك فى كتابنا معتمد العروه «۴».

و أمّا ضعف الدلاله، فلأنها لم ترد فى مورد الإجاره، و إنّما ذكر فيها إعطاء الحجّه و هو أعم من الاستئجار، فلعله أعطى له الحجّه على نحو المساعده لا- على نحو الاستئجار و الاستنابه، فحينئذ يجوز له إعطاء الحجّه إلى غيره، فتكون الرّوايه أجنبيه عن المقام.

(۱) لا يجوز لمن عليه حجّ التمتّع استئجار من ضاق وقته عن أداء حجّ التمتّع، لعدم قدره الأجير على تسليم العمل المستأجر عليه فتقع الإجاره باطله.

و أمّا لو استأجر شخصاً يتمكّن من حجّ التمتّع لسعه الوقت، و لكن اتّفق أنّ الوقت

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۸۴/ أبواب النيابه فى الحجّ ب ۱۴ ح ۱.

(۲) العروه الوثقى ۲: ۳۰۶/ ۳۱۶۴.

(۳) التهذيب ۵: ۴۱۷/ ۱۴۴۹، ۴۶۲/ ۱۶۰۹.

(۴) راجع شرح العروه ۲۷: ۷۲.

[مسأله ۱۲۶: لا بأس بنيابه شخص عن جماعه فى الحجّ المندوب]

مسأله ۱۲۶: لا بأس بنيابه شخص عن جماعه فى الحجّ المندوب (۱).

قد ضاق و صار عاجزاً عن إتيان حجّ

التمتّع، فهل يتعيّن عليه العـدول إلى حـج الإفراد أو لا؟ و على فرض العـدول هل تفرغ ذمّه المنوب عنه أولًا؟ و على فرض القول بفراغ ذمّته هل يستحق الأجير الأُجره المسمّاه أم لا؟ فيقع البحث فى موارد ثلاثه.

أمّا الأوّل: ففيه وجهان، من إطلاق أخبار العدول «١» و عدم اختصاصها بالحج عن نفسه، و من انصرافها إلى الحاج عن نفسه.

و الظاهر هو إطلاق الأخبار، لعدم قصور بعض أخبار العدول للمقام، فدعوى الانصراف فى مجموع الرّوايات إلى الحاج عن نفسه ممنوعه.

و أمّا الثّانى: و هو فراغ ذمّه الميّت بما أتى به الأجير فلا ينبغى الرّيب فيه، لأنّه بعد الالتزام بإطلاق الأخبار و شموله للحج النيابى فما يأتى به النائب بدل عمّا فى ذمّه المنوب عنه بحكم الشارع، فلا وجه لعدم الإجزاء.

و أمّا الثّالث: و هو استحقاق الأجير الأُجره المسمّاه، فيجرى فيه التفصيل المتقدّم من أنّه لو كان أجيراً على تفريغ ذمّه الميّت استحقّ الأُجره المسمّاه لتسليم العمل المستأجر عليه، و إن كان أجيراً على الأعمال فلا يستحق الأُجره المسمّاه، لعدم تسليم تمام العمل المستأجر عليه، فلا بدّ من تقسيط الأُجره بالنسبه إلى الأعمال.

(١) للنصوص الكثيره، منها: صحيح محمّد بن إسماعيل قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) كم أُشرك فى حجّتى، قال: كم شئت» «٢».

و ربما يتوهّم أنّ مورد الأخبار هو الحجّ الصادر عن نفسه لقوله: «و كم أُشرك فى حجّتى» أو قوله: «و يشرك فى حجّته» و أمّا إذا كان الحجّ الصادر منه حجّا عن الغير نيابه فلا تدل الأخبار على جواز اشراك الغير فى هذا الحجّ.

و هذا التوهّم و إن كان فى نفسه غير بعيد، إلّا أنّ التأمّل فى الأخبار يقتضى جواز

---

(١) الوسائل ١١: ٢٩٦/

أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۰۲/ أبواب نيابه الحجّ ب ۲۸ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۴۲

و أمّا الحجّ الواجب فلا يجوز فيه نيابه الواحد عن اثنين و ما زاد (۱). إلّا إذا كان وجوبه عليهما أو عليهم على نحو الشركه، كما إذا نذر شخصان أن يشترك كلّ منهما مع الآخر فى الاستئجار فى الحجّ فحينئذ يجوز لهما أن يستأجرا شخصاً واحداً للنيابه عنهما (۲).

[مسأله ۱۲۷: لا بأس بنيابه جماعه فى عام واحد عن شخص واحد ميّت أو حى]

مسأله ۱۲۷: لا بأس بنيابه جماعه فى عام واحد عن شخص واحد ميّت أو حى، تبرّعاً أو بالإجاره فيما إذا كان الحجّ مندوباً (۳). و كذلك فى الحجّ الواجب فيما إذا كان متعدِّداً، كما إذا كان على الميّت أو الحى حجّان واجبان بنذر مثلًا أو كان

التشريك مطلقاً و لو كان الحجّ عن الغير، لأنّه بعد الالتزام بمشروعيّه النيابه فى نفسها و جواز التشريك و رجحانه لا تحتمل الاختصاص بالحج عن نفسه.

مضافاً إلى أنّ المراد بقوله: «حجّتى» أو «حجّته» هو الحجّ الصادر منه و لو كان عن الغير.

(۱) فى عام واحد، لأنّ الحجّ واجب على جميع المكلّفين مستقلا فيلزم أن يكون حجّ النائب مثله على نحو الاستقلال، فالعمل الواحد لا يقع إلّا عن واحد، و وقوعه عن اثنين و ما زاد يحتاج إلى الدليل و هو مفقود.

و بعباره اخرى: أنّ النيابه فى نفسها على خلاف القاعده، لعدم سقوط الواجب عن المكلّف إلّا بقيام المكلّف بنفسه بالواجب، و أقصى ما تدل عليه أدلّه النيابه وقوع العمل الواحد عن الواحد، و أمّا وقوعه عن اثنين فلا تقتضيه أدلّه النيابه.

(۲) لأنّ الوجوب إذا كان ثابتاً عليهما على نحو التشريك لا الاستقلال كما هو المفروض، فلا مانع من نيابه الواحد عن

اثنين و ما زاد.

(۳) لإطلاق أدلّه النيابه، و لخصوص بعض الرّوايات «۱» الداله على أنّ الرضا (عليه السلام) استأجر ثلاثه أشخاص للحج عن نفسه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۰۸/ أبواب نيابه الحجّ ب ۳۴ ح ۱.

أحدهما حجّه الإسلام و كان الآخر واجباً بالنذر، فيجوز حينئذ استئجار شخصين أحدهما لواجب و الآخر لآخر، و كذلك يجوز استئجار شخصين عن واحد أحدهما للحج الواجب و الآخر للمندوب (۱) بل لا يبعد استئجار شخصين لواجب واحد كحجّه الإسلام من باب الاحتياط، لاحتمال نقصان حج أحدهما (۲).

[مسأله ۱۲۸: الطّواف مستحب فى نفسه فتجوز النيابه فيه عن الميّت]

مسأله ۱۲۸: الطّواف مستحب فى نفسه فتجوز النيابه فيه عن الميّت (۳).

---

(۱) لإطلاق أدلّه النيابه الشامله لجميع هذه الصور، و مقتضاه جواز التعدّد فى عام واحد و لو كان أحدهما أسبق زماناً من الآخر، لعدم الدليل على لزوم الترتيب.

(۲) إذ لا مانع من تعدد النائب، و مقتضى إطلاق أدلّه النيابه جوازه، كما هو الحال فى بقيّه العبادات كالصّلاه و الصّيام، فيستنيب شخصين لأداء الصلاه رجاءً و احتياطاً لاحتمال بطلان أحدهما، فكل من العملين مشروع يحتمل كونه مأموراً به تجوز الاستنابه فيه.

(۳) أى أنّ الطّواف مستحب نفسى مستقلا من دون أن يكون فى ضمن الحجّ أو العمره، كالصلاه و نحوها من المستحبّات و العبادات المستقلّه، فتجوز النيابه فى نفس الطّواف مستقلا و إن لم يكن جزءاً للحج أو العمره.

و الّذى يدل على استحبابه النفسى نصوص كثيره و قد عقد فى الوسائل أبواباً تتضمّن ذلک «۱».

كما أنّ مقتضى إطلاق جمله منها و خصوص بعضها الآخر جواز النيابه فيه عن الميّت و الحى كالنصوص الوارده فى الطّواف عن المعصومين (عليهم السلام) أحياءً و أمواتاً «۲».

---

(١) الوسائل ١٣: ٣٠٢/ أبواب الطّواف ب

۴، ۹.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۰۰/ أبواب نیابه الحجّ ب ۲۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۴۴

و کذا عن الحی إذا کان غائباً عن مکّه، أو حاضراً فیها و لم یتمکّن من الطّواف مباشره (۱).

[مسأله ۱۲۹: لا بأس للنائب بعد فراغه من أعمال الحجّ النیابی أن یأتی بالعمره المفرده عن نفسه]

مسأله ۱۲۹: لا بأس للنائب بعد فراغه من أعمال الحجّ النیابی أن یأتی بالعمره المفرده عن نفسه أو عن غیره کما لا بأس أن یطوف عن نفسه أو عن غیره (۲).

---

(۱) لا فرق فی استحباب النیابه فی الطّواف بین کون المنوب عنه غائباً عن مکّه أو حاضراً معذوراً من المباشره.

أمّا استحبابه عن الغائب فیدل علیه صحیح معاویه بن عمار قال «قلت له: فأطوف من الرجل و المرأه و هما بالکوفه؟ فقال: نعم» «۱».

و أمّا استحبابه عن الحاضر المعذور من الطّواف بنفسه فیدل علیه عدّه من النصوص الوارده فی المبطون و المریض و المغمی علیه «۲».

و أمّا الحاضر غیر المعذور فلا استحباب للنیابه عنه، کما دلّ علیه صحیح إسماعیل ابن عبد الخالق قال «کنت إلی جنب أبی عبد اللّه (علیه السلام) و عنده ابنه عبد اللّه أو ابنه الّذی یلیه، فقال له رجل: أصلحک اللّه یطوف الرّجل عن الرّجل و هو مقیم بمکّه لیس به علّه؟ فقال: لا، لو کان ذلک یجوز لأمرت ابنی فلاناً فطاف عنّی سمّی الأصغر و هما یسمعان» «۳».

(۲) لأنّ المفروض استحباب ذلک کلّه فی نفسه، و لا مانع من الإتیان به.

مضافاً إلی ورود النص علی جواز طواف النائب عن نفسه و عن غیره بعد الفراغ من الحجّ الّذی استنیب فیه «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۹۰/ أبواب نیابه الحجّ ب ۱۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۹۳/ أبواب الطّواف ب ۴۹.

(۳) الوسائل ۱۳: ۳۹۷/ أبواب الطّواف ب ۵۱ ح ۱.

الوسائل ۱۱: ۱۹۳/ أبواب نيابه الحجّ ب ۲۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۴۵

[الحجّ المندوب]

اشاره

الحجّ المندوب

[مسأله ۱۳۰: يستحب لمن يمكنه الحجّ أن يحجّ و إن لم يكن مستطيعاً]

مسأله ۱۳۰: يستحب لمن يمكنه الحجّ أن يحجّ و إن لم يكن مستطيعاً (۱) أو أنّه أتى بحجّه الإسلام (۲)

و أمّا الفصل بين العمرتين فی المقام فغير لازم، لأنّ الفصل علی ما سيأتی قريباً إن شاء اللّٰه تعالی إنّما يعتبر بين عمرتين مفردتين عن نفسه، و أمّا فی غير ذلک، فلا يعتبر الفصل بينهما.

(۱) هذا ممّا لا ينبغی الإشكال فيه، و يكفی فی استحباب الحجّ حينئذ نفس الرّوايات الدالّه علی فضيله الحجّ، و الاستطاعه الشرعيّه المعهوده إنّما تعتبر فی حجّه الإسلام، و أمّا غيرها فلا دليل علی اعتبار الاستطاعه فيه، فالمتبع إطلاق النصوص الكثيره المشتمله علی ترتب الثواب العظيم علی الحجّ و فضيلته «۱».

مضافاً إلی روايات خاصّه يمكن استفاده استحباب الحجّ لمن لم يكن مستطيعاً كالروايات الدالّه علی أن من كان مديناً يحجّ، أو أنّه إذا كان مديوناً يتداين أيضاً و يحجّ «۲»، فإنّ المتفاهم من ذلک أنّ عدم التمكّن الشرعی من الحجّ لأجل الدّين لا يمنع من الإتيان بالحج.

(۲) يدل عليه بالخصوص صحيحه عبد اللّٰه بن سنان عن أبی عبد اللّٰه (عليه السلام) قال «قال لی إبراهيم بن ميمون: كنت جالساً عند أبی حنيفه فجاء رجل فسأله فقال: ما تری فی رجل قد حجّ حجّه الإسلام، الحجّ أفضل أم يعتق رقبه؟ قال: بل يعتق رقبه، فقال أبو عبد اللّٰه (عليه السلام) الحجّه أفضل من عتق رقبه و رقبه و رقبه حتّی عدّ عشراً» الحديث «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۹۳/ أبواب وجوب الحجّ ب ۳۸.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۴۰/ أبواب وجوب الحجّ ب ۵۰.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۱۹/ أبواب وجوب الحجّ ب ۴۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۴۶

و یستحب تکراره فی کلّ سنه

لمن يتمكّن من ذلك (١).

[مسأله ١٣١: يستحب نيّه العود على الحجّ حين الخروج من مكّه]

مسأله ١٣١: يستحب نيّه العود على الحجّ حين الخروج من مكّه (٢).

[مسأله ١٣٢: يستحب إحجاج مَن لا استطاعه له]

مسأله ١٣٢: يستحب إحجاج مَن لا استطاعه له (٣)

هذا مضافاً إلى الإطلاقات المرغّبه في الحجّ.

(١) هذا أيضاً من جمله الواضحات، و تدل عليه روايات كثيره ذكر صاحب الوسائل كثيراً منها في الباب الخامس و الأربعين و السادس و الأربعين من أبواب وجوب الحجّ «١» فراجع.

و يدل عليه أيضاً تكرّر الحجّ من النّبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) و الأئمّه (عليهم السلام).

(٢) يدل عليه عموم ما دلّ على استحباب نيّه الخير و العزم عليه «٢» و يؤيّده خبر عبد اللّه بن سنان قال «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: من رجع من مكّه و هو ينوي الحجّ من قابل زيد في عمره» «٣».

و كذا يكره نيّه عدم العود، و يدلُّ على ذلك موثقه الحسين الأحمسي عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من خرج من مكّه و هو لا يريد العود إليها فقد اقترب أجله و دنا عذابه» «۴».

و الحسين الأحمسي و إن لم يوثق في الرّجال و لكنّه من رواه كامل الزيارات «۵».

(٣) لا ريب في أنّ التسبيب إلى الخير لا سيما مثل الحجّ الّذي فيه فضل عظيم أمر مرغوب فيه شرعاً، و يؤكّد ذلك بصحيحه شهاب عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) «في

---

(١) الوسائل ١١: ١٢٣، ١٣٣.

(٢) الوسائل ١: ۴٩/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۶.

(٣) الوسائل ١١: ١۵٠/ أبواب وجوب الحجّ ب ۵٧ ح ١.

(۴) الوسائل ١١: ١۵١/ أبواب وجوب الحجّ ب ۵٧ ح ٢.

(۵) لاحظ معجم رجال الحديث ۶: الرقم ۳۲۴۲، ۳۵۰۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۴۷

كما يستحب الاستقراض للحج إذا كان واثقاً بالوفاء بعد ذلك (۱) و

يستحب كثره الإنفاق فى الحجّ (٢).

[مسأله ١٣٣: يستحب إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحجّ ليحج بها]

مسأله ١٣٣: يستحب إعطاء الزكاه لمن لا يستطيع الحجّ ليحج بها (٣).

رجل أعتق عشيّه عرفه عبداً له، قال: يجزئ عن العبد حجّه الإسلام، و يكتب للسيِّد أجران: ثواب العتق و ثواب الحجّ» «١».

و يؤيّده خبر شهاب «أُمّ ولد أحجها مولاها أ يجزئ عنها؟ قال: لا، قلت: إله أجر فى حجّها؟ قال: نعم» «٢». كما يؤيّد بخبر الديلمى، و مرسله الفقيه «من حجّ بثلاثه من المؤمنين فقد اشترى نفسه من اللّه عزّ و جلّ بالثمن» «٣».

(١) و قد عقد فى الوسائل باباً مستقلا لذلك و ذكر فيه روايات كثيره تدلّ على ذلك «۴».

(٢) يدل عليه صحيحه ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «أنّه قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): ما من نفقه أحب إلى اللّه عزّ و جلّ من نفقه قصد، و يبغض الإسراف إلّا فى الحجّ و العمره، فرحم اللّه مؤمناً اكتسب طيباً و أنفق من قصد، أو قدّم فضلًا» «۵».

(٣) لصحيحه على بن يقطين «أنّه قال لأبى الحسن الأوّل (عليه السلام) يكون عندى المال من الزّكاه فأُحج به موالى و أقاربى؟ قال: نعم، لا بأس» «۶» و فى صحيحه على بن جعفر «سألته عن الصروره أ يحجه الرّجل من الزكاه؟ قال: نعم» «٧» فإذا جاز

---

(١) الوسائل ١١: ۵٢/ أبواب وجوب الحجّ ب ١٧ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ۵١/ أبواب وجوب الحجّ ب ١۶ ح ٨.

(٣) الوسائل ١١: ١٠٨/ أبواب وجوب الحجّ ب ٣٩ ح ١، و كذا ب ۴۵ ح ١۶، الفقيه ٢: ١٣٩/ ۶٠۶.

(۴) الوسائل ١١: ١۴٠/ أبواب وجوب الحجّ ب ۵٠.

(۵) الوسائل ١١: ١۴٩/ أبواب وجوب الحجّ ب ۵۵

ح ۱.

(۶) الوسائل ۹: ۲۹۰/ أبواب المستحقين للزكاه ب ۴۲ ح ۱.

(۷) الوسائل ۹: ۲۹۱/ أبواب المستحقين للزكاه ب ۴۲ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۴۸

[مسأله ۱۳۴: يشترط فی حجّ المرأه إذن الزوج]

مسأله ۱۳۴: يشترط فی حجّ المرأه إذن الزوج إذا كان الحجّ مندوباً (۱) و كذلک المعتده بالعدّه الرجعيّه (۲) و لا يعتبر ذلک فی البائنه و فی عدّه الوفاه (۳).

[أقسام العمره]

اشاره

أقسام العمره

[مسأله ۱۳۵: العمره كالحج، فقد تكون واجبه و قد تكون مندوبه]

مسأله ۱۳۵: العمره كالحج، فقد تكون واجبه و قد تكون مندوبه، و قد تكون مفرده و قد تكون متمتعاً بها (۴).

كان مستحبّاً لأنّه عباده.

(۱) لأنّ الخروج من بيتها بدون إذن الزوج محرم و عليها الاستئذان، و يدلُّ على ذلک صحيح على بن جعفر «عن المرأه إلها أن تخرج بغير إذن زوجها؟ قال: لا» «۱». و فی صحيح محمّد بن مسلم «و لا تخرج من بيتها إلّا بإذنه» «۲».

نعم، إذا كان الحجّ واجباً لا يعتبر إذنه، لدلاله جمله من النصوص المعتبره «۳». كما تقدّمت «۴».

(۲) لأنّها محكومه بالزوجيّه، بل هی زوجه حقيقه و البينونه إنّما تحصل بعد انقضاء العدّه.

(۳) لحصول البينونه فلا موجب لاعتبار الإذن.

(۴) تنقسم العمره «۵» كالحج إلى واجب أصلی و عرضی كالواجب بنذر و شبهه و إلى مندوب، و تنقسم أيضاً إلى المفرده كالعمره المستقلّه الّتی تسمّى أحياناً بالمبتوله

(۱) الوسائل ۲۰: ۱۵۹/ أبواب مقدّمات النّكاح ب ۷۹ ح ۵.

(۲) الوسائل ۲۰: ۱۵۸/ أبواب مقدّمات النّكاح ب ۷۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۵۵/ أبواب وجوب الحجّ ب ۵۹.

(۴) فی ص ۶۹.

(۵) العمره لغه هی الزياره اعتمر المكان قصده و زاره أخذاً من العماره، لأنّ الزائر يعمر المكان بزيارته، و شرعاً اسم لمناسك مخصوصه. المصباح المنير: ۴۲۹.

[مسأله ۱۳۶: تجب العمره كالحج علی كلّ مستطيع واجد للشرائط]

مسأله ۱۳۶: تجب العمره كالحج علی كلّ مستطيع واجد للشرائط، و وجوبها كوجوب الحجّ فوری فمن استطاع لها و لو لم يستطع للحج وجبت عليه. نعم الظاهر عدم وجوبها علی من كانت وظيفته حجّ التمتّع و لم يكن مستطيعاً و لكنّه استطاع لها (۱)،

لقطعها و عدم ربطها بالحج، و إلی عمره يتمتع بها و هی العمره المرتبطه بالحج المسمّی بحج التمتّع.

(۱)

لا خلاف بین الفقهاء فی وجوب العمره علی کلّ مکلّف بشرائط وجوب الحجّ وجوباً مستقلا کالحج فی العمر مرّه واحده، و قد ادّعی صاحب الجواهر الإجماع بقسمیه علی ذلک «۱».

و یدلُّ علی وجوبها من الکتاب قوله تعالی وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّٰهِ» «۲» و کذا قوله سبحانه ... وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ ... «۳». بناءً علی أنّ المراد بحجّ البیت زیاره البیت و القصد إلیه و ذلک یشمل العمره أیضاً لأنّ فیها زیاره البیت و القصد إلیه و الطّواف حوله، خصوصاً مع ملاحظه الصحیحه المفسّره للآیه الشریفه الّتی تدلّ علی أنّ المراد بالحج لیس هو خصوص الحجّ بل المراد به الحجّ و العمره معاً، ففی صحیحه عمر بن أُذینه قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن قول اللّه عزّ و جلّ ... وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ... یعنی به الحجّ دون العمره؟ قال: لا، و لکنّه یعنی الحجّ و العمره جمیعاً، لأنّهما مفروضان» «۴».

و أمّا من السنه فهی کثیره و فی بعضها أنّها بمنزله الحجّ کما فی صحیحه زراره عن

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۴۴۱.

(۲) البقره ۲: ۹۶.

(۳) آل عمران ۳: ۹۷.

(۴) الوسائل ۱۴: ۲۹۷/ أبواب العمره ب ۱ ح ۷.

و علیه فلا تجب علی الأجیر للحج بعد فراغه من عمل النیابه و إن کان مستطیعاً من الإتیان بالعمره المفرده، لکن الإتیان بها أحوط (۱)

أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث قال: «العمره واجبه علی الخلق بمنزله الحجّ» «۱» و مثلها صحیحه معاویه بن عمار «۲».

کما لا ریب فی أنّ وجوبها فوری علی من استطاع إلیها، لأنّها بمنزله الحجّ فتکون محکومه

بحكم الحجّ.

و لا- يخفى أنّ مقتضى الآيه الكريمه و النصوص أنّ كُلا- من الحجّ و العمره واجب مستقل لا- يرتبط أحدهما بالآخر، فيمكن الإتيان بأحدهما فى عام و بالآخر فى عام آخر، فإذا استطاع لها و لم يستطع للحج وجبت عليه. نعم، فى خصوص عمره التمتّع قد ثبت ارتباطها بالحج.

(۱) وقع الكلام بين الأعلام فى أنّه هل تجب العمره المفرده مستقلا على من كانت وظيفته حج التمتّع إذا استطاع للعمره المفرده و لم يكن مستطيعاً للحج، فلو استطاع للعمره فى شهر رجب مثلًا و فرضنا أنّه لم يستطع للحج فهل يجب عليه الإتيان بالعمره أم لا؟.

المشهور عدم الوجوب بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات، و عليه فلا تجب العمره المفرده على النائب فى سنه النيابه بعد فراغه من عمل النيابه و إن كان مستطعياً للعمره حينئذ من مكّه.

و ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح لوجوه ثلاثه:

الوجه الأوّل: أنّ أدلّه وجوب العمره لا إطلاق لها يشمل المقام، لأنّ تلك الأدلّه فى مقام بيان أصل تشريع العمره، و أنّ طبيعى العمره واجب على جميع المكلّفين كوجوب الحجّ.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۹۵/ أبواب العمره ب ۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۹۷/ أبواب العمره ب ۱ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۵۱

....

و لكن الأخبار مجمله من حيث بيان الخصوصيّات و أفراد العمره، إلّا أنّا قد عرفنا من الخارج أنّ عمره التمتّع واجبه على من بعد عن مكّه بمقدار معيّن، و المفرده واجبه على القريب من مكّه الّذى وظيفته حج الإفراد أو القِران، فلا إطلاق للأدلّه على وجوب العمره المفرده بخصوصها و بعنوانها على جميع المكلّفين حتّى يتمسّك به، و مع الشك فى الوجوب فالمرجع أصاله البراءه.

الوجه الثّانى: أنّه لو

فرضنا إطلاق أدلّه وجوب العمره و شموله للبعيد و القريب و أغمضنا عمّا ذكرنا، إلّا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن الإطلاق للأخبار الدالّه على أنّ العمره مرتبطه بالحج إلى يوم القيامه، و لازم ذلك عدم وجوب العمره مستقلا على المكلّفين، و إنّما تجب منضمه و مرتبطه بالحج، و هذه ليست إلّا عمره التمتّع.

نعم، قد خرج عن ذلك القريب من مكّه الّذى وظيفته حج الإفراد و القِران، فإنّ الواجب عليه العمره المفرده الّتى لا- ترتبط بالحج، ففى كلّ مورد ثبت وجوب العمره مستقلا فهو و إلّا فلا تجب إلّا المرتبطه بالحج و هى عمره التمتّع.

و من الأخبار الدالّه على ما ذكرنا صحيح الحلبى قال «دخلت العمره فى الحجّ إلى يوم القيامه» و نحوه صحيح آخر له «۱».

نعم، العمره المستحبّه غير مرتبطه و يستحب الإتيان بها مستقلا من البعيد و القريب فى أىّ وقت شاء كما فى النصوص «۲».

الوجه الثّالث: استمرار السيره القطعيّه على عدم إيجاب الإتيان بالعمره المفرده على البعيد، بل لم يتعارف إتيانها من المسلمين حتّى من النائب الّذى يتمكّن من ذلك فى سنه النيابه، و أنّه لو كان ذلك واجباً لكان من الواضحات لكثره الابتلاء بذلك مع أنّه لم يعرف القول بالوجوب بها.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۴۰/ أبواب أقسام الحجّ ب ۳ ح ۲، ۱۴: ۳۰۷/ أبواب العمره ب ۵ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۹۸/ أبواب العمره ب ۲، ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۵۲

و أمّا من أتى بحج التمتّع فلا يجب عليه الإتيان بالعمره المفرده جزماً (۱).

[مسأله ۱۳۷: يستحب الإتيان بالعمره المفرده مكرراً]

مسأله ۱۳۷: يستحب الإتيان بالعمره المفرده مكرراً، و الأولى الإتيان بها فى كل شهر (۲). و الأظهر جواز الإتيان بعمره فى شهر و إن

كان فى آخره و بعمره أَخرى فى شهر آخر و إن كان فى أوّله، و لا يجوز الإتيان بعمرتين فى شهر واحد. فيما إذا كانت العمرتان عن نفس المعتمر أو عن شخص آخر و إن كان لا بأس بالإتيان بالثانيه رجاء (٣).

---

(١) بلا خلاف و لا إشكال للنصوص الكثيره، و قد عقد فى الوسائل باباً لذلك، ففى صحيحه معاويه بن عمار «فمن تمتع بالعمره إلى الحجّ أ يجزئ عنه ذلك؟ قال: نعم» «١».

(٢) لا ريب فى استحباب التطوّع بالعمره المفرده و تكرارها كالحج للنصوص «٢» كما لا كلام فى استحباب الإتيان بها فى كلّ شهر للروايات الدالّه على أنّ لكلّ شهر عمره «٣».

(٣) قد اختلف الفقهاء فى مقدار الفصل بين العمرتين على أقوال:

أحدها: اعتبار الفصل بينهما بشهر واحد، و هو المشهور.

ثانيها: ما ذهب إليه جماعه من اعتبار الفصل بينهما بعشره أيّام.

ثالثها: ما نسب إلى العمانى من اعتبار الفصل بينهما بسنه واحده «۴».

رابعها: عدم اعتبار الفصل بينهما فيجوز إتيانها فى كلّ يوم، اختاره صاحب الجواهر و السيِّد فى العروه «۵».

---

(١) الوسائل ١۴: ٣٠۵/ أبواب العمره ب ۵ ح ٢.

(٢) الوسائل ١۴: ٢٩٨/ أبواب العمره ب ٢.

(٣) الوسائل ١۴: ٣٠٧/ أبواب العمره ب ۶.

(۴) المختلف ۴: ٣۶٨.

(۵) الجواهر ٢٠: ۴۶۶، العروه الوثقى ٢: ٣٢٢/ ٣٢٠٣.

و لا- يعتبر هذا فيما إذا كانت إحدى العمرتين عن نفسه و الأُخرى عن غيره، أو كانت كلتاهما عن شخصين غيره، كما لا يعتبر هذا بين العمره المفرده و عمره التمتّع فمن اعتمر عمره مفرده جاز له الإتيان بعمره التمتّع بعدها و لو كانت فى نفس الشهر

و وجه الاختلاف اختلاف الأخبار.

فمنها: ما يستدل به للقول الثّانى و

هو اعتبار الفصل بعشره أيّام كروايه الكلينى و الشيخ عن على بن أبى حمزه عن أبى الحسن (عليه السلام) فى حديث قال (عليه السلام) «و لكلّ شهر عمره، فقلت: يكون أقل فقال: فى كلّ عشره أيّام عمره» «۱».

و الرّوايه ضعيفه بعلى بن أبى حمزه البطائنى، فلا يمكن المصير إلى هذا القول.

و منها: ما استدلّ به للقول الثّالث و هو الفصل بسنه واحده كصحيحه حريز «لا تكون عمرتان فى سنه» «۲» و فى صحيحه الحلبى «العمره فى كل سنه مرّه» «۳».

و هذا القول ممّا لا يمكن الالتزام به للسيره القطعيّه على إتيان العمره مكرره فى كل سنه بل على إتيانها فى كل شهر، فلا بدّ من طرح هذه الرّوايات، أو حملها على عمره التمتّع كما حملها الشيخ.

و منها: ما يستدل به للقول الأوّل، و هو اعتبار الفصل بشهر واحد، و هى روايات كثيره «۴»، و قد حمل بعضهم الرّوايات المختلفه على اختلاف مراتب الفضل، و لذا اختار السيّد فى العروه عدم اعتبار الفصل بين العمرتين.

و الصحيح من الأقوال هو اعتبار الفصل بينهما بشهر واحد للنصوص الدالّه على ذلك، منها صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «كان على

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۰۸/ أبواب العمره ب ۶ ح ۳. الكافى ۴: ۵۳۴/ ۳، التهذيب ۵: ۴۳۴/ ۱۵۰۸.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۰۸/ أبواب العمره ب ۶ ح ۷.

(۳) الوسائل ۱۴: ۳۰۸/ أبواب العمره ب ۶ ح ۶

(۴) الوسائل ۱۴: ۳۰۹/ أبواب العمره ب ۶.

و كذلك الحال فى الإتيان بالعمره المفرده بعد الفراغ من أعمال الحجّ (۱). و لا يجوز الإتيان بالعمره المفرده بين عمره التمتّع و الحجّ (۲).

[مسأله ۱۳۸: كما تجب العمره المفرده بالاستطاعه كذلك تجب بالنذر]

مسأله

١٣٨: كما تجب العمره المفرده بالاستطاعه كذلك تجب بالنذر أو الحلف، أو العهد أو غير ذلك (٣).

(عليه السلام) يقول: لكل شهر عمره» «١» فإنّ المستفاد من هذه النصوص اختصاص كل شهر بعمره، فلا تقع عمرتان مفردتان فى شهر واحد عن شخص واحد.

ثمّ إنّ المراد بالشهر هو ما بين الهلالين لا مضى مقدار ثلاثين يوماً، و من ثمّ يجوز الإتيان بعمره فى آخر الشهر و بعمره أُخرى فى أوّل الشهر اللّاحق، فيكون الفصل بينهما بيوم واحد.

و يدل على أنّ المراد بالشهر ما ذكرناه موثقه إسحاق «السنه اثنى عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمره» «٢» فإنّ المستفاد من ذلك أنّ كل شهر هلالى قابل لوقوع العمره فيه لا اعتبار الفصل بينهما بثلاثين يوماً.

(١) لأنّ الرّوايات الدالّه على أن لكل شهر عمره ناظره إلى عدم تكرارها من نفسه أو عن عدم وقوع العمرتين عن شخص واحد، لأنّ الحكم بعدم جواز الإتيان بها متكرراً فى شهر انحلالى، نظراً إلى أنّ كل شخص مكلّف بعمره واحده فى شهر واحد، و نتيجه ذلك جواز الإتيان بعمره أُخرى عن شخص آخر، و كذا يجوز الإتيان بعمرتين عن شخصين أو أكثر، كما لا ـ مانع من عدم الفصل بين العمره المفرده و عمره التمتّع، فإنّ الرّوايات المانعه عن إتيان العمرتين فى شهر واحد منصرفه إلى العمره المفرده، فإنّ الظاهر من قوله: «لكل شهر عمره» هو العمره المفرده و لا يشمل عمره التمتّع، لأنّ عمره التمتّع لا تشرع إلّا فى أشهر الحجّ و فى السنه مرّه واحده.

(٢) سيأتى تفصيل ذلك فى المسأله ٣٥٨ إن شاء اللّه تعالى.

(٣) كالشرط فى ضمن العقد أو الإجاره، و قد تجب العمره ثانياً بإفساد العمره

---

(١) الوسائل ١۴: ٣٠٨/ أبواب

العمره ب ۶ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۰۹/ أبواب العمره ب ۶ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۵۵

[مسأله ۱۳۹: تشترک العمره المفرده مع عمره التمتّع فی أعمالها]

مسأله ۱۳۹: تشترک العمره المفرده مع عمره التمتّع فی أعمالها و سیأتی بیان ذلک، و تفترق عنها فی أُمور:

(۱) أنّ العمره المفرده یجب لها طواف النِّساء و لا یجب ذلک لعمره التمتّع (۱).

الاولی، و یدل علیه صحیح برید العجلی قال: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل اعتمر عمره مفرده فغشی أهله قبل أن یفرغ من طوافه و سعیه، قال: علیه بدنه لفساد عمرته، و علیه أن یقیم إلی الشهر الآخر فیخرج إلی بعض المواقیت فیحرم بعمره» «۱» و فیه کلام سیأتی فی محلّه إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لا خلاف بین الأصحاب فی وجوب طواف النِّساء فی العمره المفرده المسمّاه بالمبتوله أیضاً «۲» بل ادّعی علیه الإجماع، و تدل علیه عدّه من النصوص.

منها: معتبره محمّد بن عیسی علی ما فی الکافی قال: «کتب أبو القاسم مخلد بن الرازی إلی الرّجل یسأله عن العمره المبتوله هل علی صاحبها طواف النِّساء و العمره الّتی یتمتع بها إلی الحجّ؟ فکتب: أمّا العمره المبتوله فعلی صاحبها طواف النِّساء، و أمّا الّتی یتمتع بها إلی الحجّ فلیس علی صاحبها طواف النِّساء» «۳».

و منها: صحیحه إبراهیم بن أبی البلاد «أنّه قال لإبراهیم بن عبد الحمید یسأل له أبا الحسن موسی (علیه السلام) عن العمره المفرده علی صاحبها طواف النِّساء؟ فجاء الجواب أن نعم، هو واجب لا بدّ منه، فدخل علیه إسماعیل بن حمید فسأله عنها فقال: نعم، هو واجب، فدخل بشیر بن إسماعیل بن عمار الصیرفی فسأله عنها فقال: نعم، هو واجب» «۴». و یؤیّد بخبر إسماعیل بن رباح قال: «سألت

أبا الحسن (عليه السلام) عن مفرد العمره عليه طواف النِّساء، قال: نعم» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۲۸/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۲ ح ۱.

(۲) إنّما سميت بالمبتوله لقطعها عن الحجّ و عدم ارتباطها به.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۸، ص: ۱۵۵

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۴۲/ أبواب الطّواف ب ۸۲ ح ۱، الكافی ۴: ۵۳۸/ ۹.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۴۴/ أبواب الطّواف ب ۸۲ ح ۵.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۴۵/ أبواب الطّواف ب ۸۲ ح ۸.

....

خلافاً للمحكی عن الجعفی «۱» من عدم وجوبه استناداً إلى بعض الرّوايات الّتی لا تخلو من ضعف السند أو الدلاله.

فمنها: صحيح صفوان قال: «سأله أبو حارث عن رجل تمتع بالعمره إلى الحجّ فطاف و سعى و قصّر، هل عليه طواف النِّساء؟ قال: لا، إنّما طواف النِّساء بعد الرّجوع من منى» «۲».

و الجواب: أنّ الظاهر كون الرّوايه فی مقام بيان إثبات طواف النِّساء فی الحجّ فی قبال عدم وجوبه فی عمره التمتّع، فالحصر إضافی بالنسبه إلى عمره التمتّع خاصّه.

و منها: عن يونس رواه قال «ليس طواف النِّساء إلّا على الحاج» «۳».

و الجواب أوّلًا: ما تقدّم من إمكان كون الحصر إضافيّاً بالنسبه إلى عمره التمتّع.

و ثانياً: أنّ دلالته بالإطلاق، و يمكن تخصيصه بما دلّ على وجوب طواف النِّساء فی العمره المفرده.

و ثالثاً: أنّ الرّوايه ضعيفه السند، و قد قال الشيخ: إنّ هذه الرّوايه موقوفه غير مسنده إلى أحد من الأئمّه (عليهم السلام) «۴».

و منها: خبر أبى خالد مولى على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن مفرد العمره عليه

طواف النِّساء؟ قال: ليس عليه طواف النِّساء» «۵» و هو ضعيف بأبى خالد، فإذن لا ينبغى الرّيب فى وجوب طواف النِّساء فى العمره المفرده.

و أمّا عدم وجوبه فى عمره التمتّع فتدل عليه عدّه من النصوص من جملتها صحيحه محمّد بن عيسى المتقدّمه «۶»، مضافاً إلى أنّه لم يقل أحد من العلماء بوجوبه فيها و سنذكر تفصيل ذلك فى المسأله ۳۵۷ إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) نقله عنه فى الدروس ۱: ۳۲۹.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۴۴/ أبواب الطّواف ب ۸۲ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۴۶/ أبواب الطّواف ب ۸۲ ح ۱۰.

(۴) التهذيب ۵: ۲۵۵.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۴۵/ أبواب الطّواف ب ۸۲ ح ۹.

(۶) فى ص ۱۵۵.

(۲) إنّ عمره التمتّع لا تقع إلّا فى أشهر الحجّ و هى شوال و ذو القعده و ذو الحجّه (۱)

---

(۱) يقع الكلام فى موضعين:

أحدهما: لا خلاف و لا ريب بين الأصحاب فى وجوب وقوع عمره التمتّع و حجه فى أشهر الحجّ و قام الإجماع بقسميه عليه كما فى الجواهر «۱»، فلو أتى بعمره التمتّع أو بعضها فى غير أشهر الحجّ لم يجز له أن يتمتع بها، و لا يحسب حجّه و لا عمرته تمتعاً و تدل على ذلك نصوص «۲» كثيره ففى بعضها «ليس تكون متعه إلّا فى أشهر الحجّ» «۳».

ثانيهما: وقع الخلاف بين الفقهاء فى المراد بأشهر الحجّ، فعن بعضهم أنّها شوال و ذو القعده و تمام ذى الحجّه.

و عن آخر أنّها الشهران الأوّلان مع العشر الأوّل من ذى الحجّه.

و عن ثالث أنّها الشهران الأوّلان مع ثمانيه أيّام من ذى الحجّه.

و عن رابع أنّها الشهران الأوّلان مع تسعه أيّام من ذى الحجّه و ليله يوم النحر

إلى طلوع الفجر.

و عن خامس إلى طلوع الشمس من يوم النحر.

و الأصح من الأقوال هو القول الأوّل، و تدل عليه الرّوايات المعتبره.

منها: صحيحه معاويه بن عمار، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إنّ اللّه تعالى يقول الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِي الْحَجِّ ... «۴» و هى شوال و ذو القعده و ذو الحجّه» «۵» و غير ذلك من الرّوايات

---

(۱) الجواهر ۱۸: ۱۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۸۴/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۵، ۱۴: ۳۱۰/ أبواب العمره ب ۷.

(۳) الوسائل ۱۴: ۳۱۲/ أبواب العمره ب ۷ ح ۵.

(۴) البقره ۲: ۱۹۷.

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۷۱/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۱ ح ۱.

و تصحّ العمره المفرده فى جميع الشهور (۱) و أفضلها شهر رجب و بعده شهر رمضان (۲).

(۳) ينحصر الخروج عن الإحرام فى عمره التمتّع بالتقصير فقط، و لكن الخروج عن الإحرام فى العمره المفرده قد يكون بالتقصير و قد يكون بالحلق (۳).

المصرّحه بأنّ أشهر الحجّ هى الثّلاثه.

و يمكن أن يقال: إنّ الخلاف لفظى، و أنّه لا اختلاف فى الحقيقه و أنّ صاحب كل قول يريد شيئاً لا ينافى القول الآخر، فلا يبعد أن يكون مرادهم من هذه التحديدات هو آخر الأوقات الّتى يمكن بها إدراك الحجّ، فمن حدده إلى نهايه ذى الحجّه أراد جواز إيقاع بعض أعمال الحجّ و واجباته إلى آخر ذى الحجّه، و من حدده إلى عشره ذى الحجّه أراد إدراك المكلّف الموقف الاختيارى من الوقوفين و هكذا، فإذن لا خلاف حقيقه من حيث المبدأ و المنتهى.

(۱) للنصوص المصرّحه بأنّ لكل شهر عمره «۱».

(۲) كما فى الرّوايات

«٢».

(٣) أمّا تعيين التقصير عليه فی إحلال عمره التمتّع فيأتی بيانه فی المسأله ٣۵٠.

و أمّا التخيير بين الحلق و التقصير فی العمره المفرده فيدل عليه صحيح معاويه بن عمار «المعتمر عمره مفرده إذا فرغ من طواف الفريضه و صلاه الرّكعتين خلف المقام و السعی بين الصفا و المروه حلق أو قصّر» «٣».

---

(١) الوسائل ١۴: ٣٠٧/ أبواب العمره ب ۶.

(٢) الوسائل ١۴: ٣٠٠/ أبواب العمره ب ٣، ۴.

(٣) الوسائل ١٣: ۵١١/ أبواب التقصير ب ۵ ح ١.

(۴) يجب أن تقع عمره التمتّع و الحجّ فی سنه واحده على ما يأتی، و ليس كذلک فی العمره المفرده فمن وجب عليه حجّ الإفراد و العمره المفرده جاز له أن يأتی بالحج فی سنه و العمره فی سنه أُخرى (١).

---

(١) يقع البحث فی مقامين:

الأوّل: فی وجوب إيقاع عمره التمتّع و حجّه فی سنه واحده.

الثّانی: فی جواز تفريق العمره المفرده عن حجّ الإفراد.

أمّا الأوّل: فالظاهر أنّه لا خلاف بين الفقهاء فی لزوم إيقاعهما فی سنه واحده و عدم جواز التفكيک بينهما، و يدلُّ عليه وجوه.

أحدها: الأخبار الدالّه على أنّ عمره التمتّع مرتبطه بالحج و أنّها دخلت فی الحجّ «١» و فی بعض الصحاح أنّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) شبک أصابعه بعضها إلى بعض و قال: دخلت العمره فی الحجّ إلى يوم القيامه «٢» و معنى الارتباط أنّ مشروعيّه العمره مرتبطه بمشروعيّه الحجّ، فإذا أتى بالعمره لا يجوز له تأخير الحجّ لفوريته و إلّا فقد أفسد عمرته، و لو قلنا بصحّه عمرته فی فرض تأخير الحجّ لكان ذلک منافياً للارتباط المذكور فی النصوص.

و بتعبير آخر: ليس للمكلّف أن يأتی بعمره التمتّع فی

هذه السنه و بالحج فی السنه الآتیه فإنّه بذلک یفقد الارتباط بینهما، فلو فرضنا أنّه أتی بعمره التمتّع فی أشهر الحجّ فإنّها مشروعه له و جاز له حینئذ أن یأتی بعدها بالحج، فلو لم یأت بالحج فقد أفسد عمله و عمرته.

و أمّا إذا أتی بعمره التمتّع بعد أیّام الحجّ لم تکن عمرته مشروعه له، لعدم مشروعیّه الحجّ له حینئذ، فإذا لم یکن الحجّ مشروعاً لا تکون العمره مشروعه له أیضاً، إذ

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۰۴/ أبواب أقسام الحجّ ب ۳ ح ۲، ۱۴: ۳۰۶/ أبواب العمره ب ۵ ح ۷ و کذا ب ۷ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۵۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۴ ح ۲۴.

....

المفروض أنّهما مرتبطان، فمشروعیّه کلّ منهما مرتبطه بالآخر.

ثانیها: النصوص الدالّه علی أنّ المعتمر بعمره التمتّع محتبس فی مکّه حتّی یحجّ و لیس له الخروج من مکّه إلّا محرماً للحج «۱» فإنّ عدم جواز الخروج له إلّا محرماً للحج یدل بوضوح علی عدم جواز الافتراق بین العمره و الحجّ و علی لزوم الإتیان بهما فی سنه واحده.

ثالثها: خلو الرّوایات البیانیّه لکیفیّه حجّ التمتّع عن الافتراق بین العمره و الحجّ «۲»، و لو کان جائزاً لأُشیر إلیه و لو فی روایه واحده، و ذلک یکشف عن عدم جواز التفکیک بینهما.

رابعها: أنّ النصوص الدالّه علی وجوب الحجّ علی أهل الجِده و الثروه فی کل عام مرّه واحده «۳» یستفاد منها أن حجّ التمتّع من وظائف السنه الواحده، و لو کان الافتراق بین العمره و الحجّ جائزاً و جاز الإتیان بهما فی سنتین لکان ذلک منافیاً لهذه الرّوایات.

و بعباره اخری: یظهر من هذه النصوص أنّ کل سنه لها

حج واحد و لا بدّ من وقوع الحجّ فی سنه واحده، و من المعلوم أنّ حج التمتّع مرکب من العمره و الحجّ، فالأخبار تدل علی لزوم إیقاع الحجّ و العمره فی سنه واحده، و أنّ الوظیفه فی کلّ سنه هی الإتیان بالحج و العمره معاً، نظیر الصلوات المفروضه فإنّها من وظائف کل یوم و صلاه الجمعه فإنّها من وظائف کل أسبوع، و العمره المفرده فإنّها من وظائف کل شهر.

نعم، لا إشکال فی حمل هذه النصوص علی الاستحباب بقرینه ما نعلمه أنّ الحجّ لا یجب فی العمر إلّا مرّه واحده و لکن ذلک غیر دخیل فی الاستفاده المذکوره.

خامسها: ما دلّ من الأخبار علی أن من لم یأت بالعمره إلی زوال یوم الترویه، أو

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۱/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۱۲/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۶/ أبواب وجوب الحجّ ب ۲.

(۵) إن من جامع فی العمره المفرده عالماً عامداً قبل الفراغ من السعی فسدت عمرته بلا إشکال و وجبت علیه الإعاده، بأن یبقی فی مکّه إلی الشهر القادم فیعیدها فیه (۱) و أمّا من جامع فی عمره التمتّع ففی فساد عمرته إشکال، و الأظهر عدم الفساد کما یأتی.

[مسأله ۱۴۰: یجوز الإحرام للعمره المفرده من نفس المواقیت الّتی یحرم منها لعمره التمتّع]

مسأله ۱۴۰: یجوز الإحرام للعمره المفرده من نفس المواقیت الّتی یحرم منها لعمره التمتّع و یأتی بیانها (۲)

إلی لیله عرفه، أو إلی زوال یوم عرفه، أو إلی زمان لم یدرک الحجّ، فقد فاتته المتعه «۱»، فإنّ ذلک یدل علی عدم مشروعیّه العمره حینئذ، و لو کانت مشروعه و کان الافتراق بین العمره و الحجّ جائزاً لما صحّ قوله «فاتته المتعه» فیکشف ذلک عن لزوم الإتیان

بهما فی سنه واحده.

المقام الثّانی: فی جواز التفریق بین العمره المفرده و حجّ الإفراد أو القِران.

و یدلُّ علی ذلک النصوص الکثیره الدالّه علی عدم ارتباط أحدهما بالآخر و عدم دخول العمره المفرده فی الحجّ و أنّ کلّا منهما عباده مستقلّه فی نفسه «۲»، فیجوز الإتیان بأحدهما فی سنه و بالآخر فی سنه أُخری، و قد یجب أحدهما دون الآخر کما إذا تمکّن من أحدهما و لم یتمکّن من الآخر علی ما سیأتی تفصیله عن قریب إن شاء اللّه تعالی.

و ممّا یدل علی عدم الارتباط بینهما، أنّ حج الإفراد أو القِران لو کان مندوباً أو منذوراً وحده لم تلزمه العمره، و لیس کذلک حجّ التمتّع فإنّه لا یشرع بدون العمره.

(۱) سنذکر ذلک فی المسأله ۲۲۳. کما نذکر حکم الجماع فی عمره التمتّع فی المسأله ۲۲۰.

(۲) لأنّ هذه المواقیت لا تختص ببعض أقسام الحجّ أو العمره بل مقتضی إطلاق أدلّتها تساوی الحجّ و العمره بأقسامهما من المیقات.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۹۶/ أبواب العمره ب ۱، ۵، ۱۱: ۲۱۲/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲.

و إذا کان المکلّف فی مکّه و أراد الإتیان بالعمره المفرده جاز له أن یخرج من الحرم و یحرم و لا یجب علیه الرّجوع إلی المواقیت و الإحرام منها، و الأولی أن یکون إحرامه من الحدیبیه أو الجعرانه أو التنعیم.

ففی صحیحه معاویه بن عمار «من تمام الحجّ و العمره أن تحرم من المواقیت الّتی وقّتها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) لا تجاوزها إلّا و أنت محرم» «۱» و فی صحیحه الحلبی «الإحرام من مواقیت خمسه وقّتها رسول اللّه (صلّی اللّه

عليه و آله و سلم) لا ينبغى لحاج و لا معتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها» «۲».

نعم، إذا كـان فى مكّه و أراد الإتيان بالعمره المفرده لا يجب عليه الرّجوع إلى المواقيت المعيّنه، بل يجوز له أن يخرج من الحرم و يحرم من أدنى الحل، كما سيأتى الكلام فى ذلك «۳»، فى الميقات العاشر و هو أدنى الحل.

و أمّا أولويّه الإحرام من هـذه المواضع الثلاثه فلـذكرها بالخصوص فى النصوص كصـحيحه جميل قال «سألت أبا عبـد اللّه (عليه السـلام) عن المرأه الحـائض إذا قـدّمت مكّه يوم الـترويه، قـال: تمضـى كمـا هى إلى عرفـات فتجعلهـا حجّه ثمّ تقيم حتّى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره» «۴».

و يمكن النقـاش فى ذلـك بأنّها وارده فى العمره المفرده المسـبوقه بالحـج، و كلامنا فى مطلق العمره المفرده. إلّا أن يقال بأنّه لا نحتمل الاختصاص فتأمّل.

و فى صحيحه عمر بن يزيد «من أراد أن يخرج من مكّه ليعتمر أحرم من الجعرانه أو الحديبيه أو ما أشبهها» «۵».

مضافاً إلى أنّه يمكن القول باستحباب الإحرام من الجعرانه تأسياً بالنبيّ (صلّى اللّه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۳.

(۳) فى ص ۲۳۳.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۹۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۴۱/ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۱.

[مسأله ۱۴۱: تجب العمره المفرده لمن أراد أن يدخل مكّه]

مسأله ۱۴۱: تجب العمره المفرده لمن أراد أن يدخل مكّه فإنّه لا يجوز الدخول فيها إلّا محرماً (۱).

عليه و آله و سلم) فإنّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) اعتمر عمره من الجعرانه بعد ما رجع من الطائف من غزوه حنين «۱».

(۱) قد

تقدّم «۲» أنّ العمره المفرده كما تجب بالاستطاعه كـذلك تجب بالنذر و نحوه و تجب أيضاً لدخول مكّه بمعنى حرمته بدونها، فإنّه لا يجوز دخولها بلا إحرام فالوجوب شرطى لا تكليفى أىّ لا يجوز الـدخول إلى مكّه إلّا محرماً، فإذا وجب الدخول بسبب من الأسباب يجب الإحرام أيضاً وجوباً مقـدمياً، و أمّا إذا لم يكن الـدخول واجباً فلا يجب الإحرام، فاتصاف الإحرام بالوجوب نظير اتصاف الوضوء بالوجوب لصلاه النافله.

و كيف كان، كلّ من دخل مكّه وجب أن يكون محرماً بلا خلاف بين الأصحاب بل ادّعى عليه الإجماع، و تـدل عليه عـدّه من النصوص.

منها: صحيح محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) هل يدخل الرّجل مكّه بغير إحرام؟ قال: لا، إلّا مريضاً أو من به بطن» «۳» و نحوه صحيحه أُخرى له «۴». و لكن فيها الحرم بدل مكّه.

و منها: صحيح عاصم «يدخل الحرم أحد إلّا محرماً؟ قال: لا، إلّا مريض أو مبطون» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۹۹/ أبواب العمره ب ۲ ح ۲.

(۲) فى ص ۱۵۴ المسأله ۱۳۸.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۰۳/ أبواب الإحرام ب ۵۰ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۰۲/ أبواب الإحرام ب ۵۰ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۰۲/ أبواب الإحرام ب ۵۰ ح ۱.

و يستثنى مِن ذلك مَن يتكرّر منه الدخول و الخروج كالحطّاب و الحشّاش و نحوهما (۱).

ثمّ إنّ ظاهر بعض الرّوايات المعتبره عـدم جواز دخول الحرم إلّا محرماً فضلًا عن دخول مكّه كما صرّح بذلك صاحب الوسائل فى الباب الخمسين من الإحرام، و لكن لا ريب فى عدم وجوب الإحرام على من لم يرد النسك بل أراد حاجه فى خارج مكّه و لم يرد الدخول

إليها، و لا نحتمل وجوب الإحرام بنفسه على من دخل الحرم و لم يرد دخول مكّه و لا النسك فيها، بل المستفاد من الرّوايات أن من يريـد الـدخول إلى مكّه يجب عليه أن يحرم للحـج أو العمره، فيمكن حمـل تلـك الرّوايـات على داخل الحرم لإراده دخول مكّه.

مضافاً إلى أنّ المسـتفاد من بعض النصوص أنّ مكّه بخصوصها لها مزيه و قدسيه و حرمه لا يجوز الدخول إليها إلّا ملبياً للحج أو العمره، كما في صـحيحه معاويه بن عمار «قال رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله و سلم) يوم فتح مكّه: إنّ اللّه حرّم مكّه يوم خلق السماوات و الأرض، و هي حرام إلى أن تقوم الساعه لم تحل لأحد قبلي و لا تحل لأحد بعدي، و لم تحل لي إلّا ساعه من نهار» «۱» بناءً على أنّ المراد من تحريمها عدم جواز الدخول إليها إلّا بإحرام.

(۱) ممّن يجتلب حوائـج الناس إلى البلـد، و يدلُّ عليه صـحيحه رفاعه قال «قال أبو عبد اللّه (عليه السـلام): إنّ الحطّابه و المجتلبه (المختليه) أتوا النّبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فسألوه فأذن لهم أن يدخلوا حلالًا» «۲» و لا فرق فيما يحتاج إليه أهل مكّه بين الأـرزاق و الأـطعمه و غيرها مثل الجص و الحديـد و غير ذلك من حوائـج الناس، فإنّ عنوان المجتلبه المـذكور في النص عنوان عام يشمل كلّ من يجتلب حوائج الناس من كلّ شي ء.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۰۴/ أبواب الإحرام ب ۵۰ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۰۷/ أبواب الإحرام ب ۵۱ ح ۲.

و كذلك من خرج من مكّه بعد إتمامه أعمال الحجّ أو بعد العمره المفرده، فإنّه يجوز

له العود إليها من دون إحرام قبل مضى الشهر الّذى أدّى نسكه فيه (١). و يأتى حكم الخارج من مكّه بعد عمره التمتّع و قبل الحجّ (٢).

و عن ظاهر المشهور التعدى إلى كلّ من يتكرّر منه الدخول إلى مكّه و إن كان لأغراض شخصيّه، كمن يتكرّر منه الدخول لعياده المريض أو كانت له ضيعه فى مكّه و يأتى إليها متكرراً، و حملوا ما فى النص على المثال.

و لكن مقتضى الجمود على ظاهر النص اختصاص الجواز بمن يتكرّر منه الدخول لأجل حوائج الناس و نقل ما يحتاجون إلى البلد.

ثمّ إنّ الميزان فى الحكم بجواز الدخول حلالًا صدق عنوان الحطّاب أو المجتلبه و لا يعتبر تكرّر دخوله، فلو أتى مثل هذا الشخص بحوائج البلد و لو فى كل شهرين يشمله النص الدال على جواز الدخول محلا لصدق عنوان المجتلبه عليه على الفرض.

(١) لأنّه يكون ممّن دخلها بعد الإحرام قبل مضى شهر من إحرامه الأوّل، فإنّه موجب للإحرام ثانياً حينئذ، لأنّ لكلّ شهر عمره، فإنّ التعليل بقوله «لأنّ لكلّ شهر عمره» فى موثقه إسحاق بن عمار يدل على أنّ الّذى يوجب سقوط الإحرام عند الدخول إلى مكّه فى شهر الاعتمار هو إتيان مطلق العمره، سواء أتى بعمره التمتّع أو بالعمره المفرده. أمّا الموثقه فهى قوله: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع يجى ء فيقضى متعه ثمّ تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه أو إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكّه بعمره إن كان فى غير الشهر الّذى تمتع فيه، لأنّ لكلّ شهر عمره» الحديث «١».

(٢) يأتى حكمه فى المسأله ١٥١ إن شاء اللّه تعالى.

---

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢٢ ح ٨.

[مسأله ۱۴۲: من أتى بعمره مفرده في أشهر الحجّ و بقي اتفاقاً في مكّه إلى أوان الحجّ]

مسأله ۱۴۲: من أتى بعمره مفرده في أشهر الحجّ و بقي اتفاقاً في مكّه إلى أوان الحجّ جاز له أن يجعلها عمره التمتّع فيأتي بالحج (۱) و لا فرق في ذلك بين الحجّ الواجب و المندوب.

---

(۱) بل عن المشهور استحباب ذلك إذا بقي في مكّه إلى هلال ذي الحجّه. و عن القاضي وجوب ذلك إذا بقي إلى يوم التروية «۱» استناداً إلى بعض الرّوايات المعتبره كصحيحه عمر بن يزيد «من اعتمر عمره مفرده فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلّا أن يدركه خروج الناس يوم التروية» «۲».

و لكن الظاهر أنّه لا يمكن القول بالوجوب لتحقق الإجماع على خلافه كما قيل. على أنّ بعض النصوص المعتبره صريح في جواز الخروج يوم التروية، كصحيحه إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد اللّه (عليه السلام) «أنّه سُئل عن رجل خرج في أشهر الحجّ معتمراً ثمّ خرج إلى بلاده قال: لا بأس، و إن حجّ من عامه ذلك و أفرد الحجّ فليس عليه دم، و أنّ الحسين بن علي (عليهما السلام) خرج يوم التروية إلى العراق و كان معتمراً» «۳» فإنّ استشهاده بفعل الحسين (عليه السلام) يدل على جواز الخروج سواء كان الحسين (عليه السلام) مضطرّاً كما في كتب التواريخ و المقاتل أم لا.

و يدلُّ على الجواز أيضاً: معتبره معاويه بن عمار قال «قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام) من أين افترق المتمتع و المعتمر؟ فقال: إنّ المتمتع مرتبط بالحج، و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء، و قد اعتمر الحسين (عليه السلام) في ذي الحجّه ثمّ راح يوم التروية إلى العراق و الناس يروحون إلى منى، و لا بأس بالعمره

فى ذى الحجّه لمن لا يريد الحجّ» «۴» و لا يخفى أنّ قوله «و لا بأس بالعمره» إلى آخره يدل بوضوح على

---

(۱) المهذّب ۱: ۲۷۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۱۳/ أبواب العمره ب ۷ ح ۹.

(۳) الوسائل ۱۴: ۳۱۰/ أبواب العمره ب ۷ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۴: ۳۱۱/ أبواب العمره ب ۷ ح ۳.

[أقسام الحجّ]

اشاره

أقسام الحجّ

[مسأله ۱۴۳: أقسام الحجّ ثلاثه: تمتع و إفراد و قران]

مسأله ۱۴۳: أقسام الحجّ ثلاثه: تمتع و إفراد و قران (۱).

جواز الخروج.

و من ثمّ حمل المشهور الروايات الوارده فى المقام على الاستحباب و مراتب الفضل بالنسبه إلى البقاء إلى هلال ذى الحجّه أو إلى يوم الترويه، و ذكروا أن من أتى بعمره مفرده فى أشهر الحجّ يستحب له البقاء إلى الحجّ، و إذا بقى إلى هلال ذى الحجّه يتأكّد له الإتيان بالحج بنفس العمره الّتى أتى بها، و إذا بقى إلى يوم الترويه يكون الإتيان بالحج آكد.

ثمّ إنّه لا فرق فيما ذكرنا بين الحجّ الواجب و الندب، لأنّ الرّوايات مطلقه تشمل من وجب عليه الحجّ أيضاً.

(۱) بلا خلاف أجده فيه بين علماء الإسلام، بل إجماعهم بقسميه عليه كما فى الجواهر «۱» مضافاً إلى النصوص المتواتره أو القطعيّه، بل قيل إنّه من الضروريات.

أمّا النصوص فمن جملتها صحيحه معاويه بن عمار قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: الحجّ ثلاثه أصناف: حج مفرد و قران و تمتع بالعمره إلى الحجّ «۲» و بها أمر رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و الفضل فيها و لا نأمر الناس إلّا بها» «۳».

(۱) الجواهر ۱۸: ۲.

(۲) وجه التسـميه: أمّا التمتّع فهو لغه: التلذذ و الانتفاع، و إنّما سمى هذا النوع بهذا الاسم لما يتخلّل بين عمرته و حجّه من التحلّل المقتضـى لجواز الانتفاع و الالتذاذ بما كان محرماً عليه حال الإحرام. و أمّا الإفراد: فلانفصاله عن العمره و عدم ارتباطه بها. و أمّا القِران: فلاقتران الإحرام بسياق الهدى.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۱۱/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱.

و الأوّل فرض من كان البعد بين أهله و المسجد الحرام أكثر من

ستّه عشر فرسخاً (۱)

---

(۱) يقع الكلام فى موردين:

أحدهما: فى بيان الحدّ الموجب للتمتع.

ثانيهما: فى أنّ الحد المذكور هل يلاحظ بين أهله و مكّه أو بين أهله و المسجد الحرام علماً بأنّ هناک مسافه معتداً بها بين أوّل مكّه و المسجد الحرام، خصوصاً و أنّ البلدان تأخذ بالتوسع بمرور الزمن.

أمّا الأوّل: فقد اختلف الأصحاب فى حدّ البعد المقتضى لتعيين التمتّع على البعيد على قولين:

أحدهما و هو المشهور: أنّه عباره عن ثمانيه و أربعين ميلًا من كل ناحيه أى ستّه عشر فرسخاً من كل جانب.

ثانيهما: أنّه عباره عن اثنى عشر ميلًا من كل جانب.

و المعتمد هو القول الأوّل، و يدلُّ عليه صحيح زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): قول اللّه عزّ و جلّ فى كتابه ... ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ ... قال: يعنى أهل مكّه ليس عليهم متعه، كل من كان أهله دون ثمانيه و أربعين ميلًا، ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكّه فهو ممّن دخل فى هذه الآيه، و كلّ من كان أهله وراء ذلک فعليهم المتعه» «۱».

و يؤيّد بخبر آخر عن زراره قال «سألته عن قول اللّه ... ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ ... قال: ذلک أهل مكّه ليس لهم متعه و لا عليهم عمره قال قلت: فما حد ذلک؟ قال: ثمانيه و أربعين ميلًا من جميع نواحى مكّه دون عسفان و دون ذات عرق» «۲» و لكن الخبر ضعيف لجهاله طريق الشيخ إلى على بن السندى الّذى أسند الشيخ الخبر إليه، و بعلى بن السندى فإنّه لم يوثق، و لا عبره بتوثيق نصر

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۵/ أبواب أقسام

الحجّ ب ۶ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶۰/ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۷، التهذيب ۵: ۴۹۲/ ۱۷۶۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۶۹

....

ابن الصباح له لأن نصر بنفسه لم یوثق. فالعمده هی الصحیحه الأُولی.

و قد استدلّ للقول الثّانی، و هو کون الحد الموجب للتمتع اثنی عشر میلًا من کل جانب بوجوه:

الأوّل: إطلاق ما دلّ علی وجوب التمتّع علی کل مکلّف، کما جاء فی صحیحه الحلبی «فلیس لأحد إلّا أن یتمتع» «۱» فإنّ القدر المتیقن الخارج من المطلقات من کان دون الحد المذکور، فمن کان فوق الحد تشمله الإطلاقات.

و الجواب: أنّ المطلقات ناظره إلی حکم البعید فی قبال العامّه القائلین بجواز الإفراد أو القِران لکلّ أحد حتّی البعید، و لا نظر لها إلی وجوب المتعه علی کل أحد.

مضافاً إلی أنّه یمکن تقییدها بما دلّ علی التحدید بثمانیه و أربعین میلًا کصحیحه زراره المتقدّمه، فلا مجال للعمل بالمطلقات.

الثّانی: أنّ المستفاد من الآیه الشریفه أنّ موضوع التمتّع غیر الحاضر و موضوع الإفراد و القِران هو الحاضر، و هو یقابل المسافر، فالتمتع وظیفه من صدق علیه المسافر، و الإفراد وظیفه الحاضر، فلا بدّ من ملاحظه حدّ السفر الموجب للقصر، و من المعلوم أنّ حدّ السفر أربعه فراسخ من کل جانب و هی اثنا عشر میلًا.

و فیه: أنّ الحضور المذکور فی الآیه الشریفه لا یراد به الحضور المقابل للسفر، بل المراد به بالنسبه إلی الحضور فی مکّه و الغیاب عنها.

و بعباره اخری: المستفاد من الآیه الشریفه وجوب التمتّع علی من لم یکن ساکناً فی مکّه، و وجوب الإفراد و القِران علی من کان ساکناً و کان أهله حاضری المسجد الحرام، إلّا أنّ النصوص حددت البعد بثمانیه و أربعین

میلًا و جعلت العبره بذلک فی وجوب التمتّع خاصّه، و إذا کان البعد أقل ممّا ذکر فوظیفته الإفراد أو القِران.

الثّالث: أنّ عنوان الحضور المأخوذ فی الآیه الشریفه المعلّق علیه غیر التمتّع

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۲۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۷۰

....

عنوان عرفی، و هو لا- یصدق علی من کان بعیداً عن مکّه باثنی عشر میلًا، بل یصدق علیه أنّه ممّن لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام فیجب علیه التمتّع.

و الجواب عنه: أنّ العرف و إن کان لا- یری صدق الحاضر علی من بعد من مکّه باثنی عشر میلًا، و لکن لا یری أیضاً صدق الحاضر علی من کان مسکنه دون اثنی عشر میلًا، و لذا قلنا لو کنّا نحن و الآیه الشریفه لالتزمنا بوجوب التمتّع علی کلّ من لم یکن من سکنه مکّه، سواء کان قریباً منها أو بعیداً، و إنّما قلنا باختصاص التمتّع لمن کان بعیداً عن مکّه بمقدار ثمانیه و أربعین میلًا لصحیحه زراره المتقدّمه «۱».

و الرّابع: أنّ الآیه الشریفه دلّت علی وجوب التمتّع علی من لم یکن من سکنه مکّه المکرّمه لقوله تعالی ... ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ ... «۲» و «ذلک» إشاره إلی التمتّع، و لکن الحق بسکنه مکّه جماعه أُخری ممّن لیسوا من سکنتها بالإجماع القطعی إلحاقاً حکمیاً کأهالی مر و أهالی سرف کما فی صحیحه الفضلاء عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) قال «لیس لأهل مکّه و لا لأهل مر و لا لأهل سرف متعه» «۳» فإنّ المستفاد من الآیه المبارکه وجوب المتعه علی جمیع المکلّفین عدا أهالی مکّه و أهالی مر و سرف، و مقتضی القاعده هو

الاقتصار على القدر المتيقن فى الخروج من وجوب المتعه، و لازم ذلك عدم وجوب التمتّع على أهالى مكّه و أهالى مر و سرف خاصّه، و أمّا غيرهم فالواجب عليهم التمتّع و إن بعدوا عن مكّه باثنى عشر ميلًا.

و يرد عليه: أنّه لا يتم ما ذكر بالنظر إلى صحيحه زراره المتقدّمه «۴» الّتى حدّدت البعد بثمانيه و أربعين ميلًا، و لا مجوّز لرفع اليد عنها بعد صحّه سندها و ظهور دلالتها. و حملها على الجوانب الأربعه من تقسيط ثمانيه و أربعين ميلًا على الجوانب الأربعه كما

---

(۱) فى ص ۱۶۸.

(۲) البقره ۲: ۱۹۶.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۵۸/ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۱.

(۴) فى ص ۱۶۸.

....

عن ابن إدريس «۱» بعيد جدّاً.

ثمّ إنّ هنا روايه معتبره دلّت على أنّه لا متعه على من كان بعيداً عن مكّه بثمانيه عشر ميلًا، و هى صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى قول اللّه عزّ و جلّ ... ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ ... قال: من كان منزله ثمانيه عشر ميلًا من بين يديها، و ثمانيه عشر ميلًا من خلفها، و ثمانيه عشر ميلًا عن يمينها و ثمانيه عشر ميلًا عن يسارها، فلا متعه له مثل مر و أشباهه» «۲» و يظهر منها وجوب المتعه على من بعد من مكّه بأزيد من ثمانيه عشر ميلًا، فتكون منافيه لصحيحه زراره المتقدِّمه «۳» الدالّه على وجوب المتعه على من بعد عن مكّه بثمانيه و أربعين ميلًا.

و صاحب الوسائل دفع التنافى بينهما حيث قال: هذا أى صحيح حريز غير صريح فى حكم ما زاد عن ثمانيه عشر ميلًا فهو موافق لغيره فيها

و فيما دونها، فيبقى تصريح حديث زراره و غيره بالتفصيل سالماً عن المعارض «۴». و لكن الظاهر أنّ الصحيحه فى مقام التحديد، و يظهر منها قصر الحكم بخصوص هذا الحد فتكون منافيه لخبر زراره.

و الصحيح أن يقال: إنّ خبر حريز مضافاً إلى معارضته بصحيحه زراره المشهوره لا قائل و لا عامل بمضمونه أبداً فلا بدّ من طرحه و رد علمه إلى أهله.

و قد ورد فى خبرين آخرين أنّ العبره فى الحضور بما دون الميقات لا بما دون ثمانيه و أربعين ميلًا.

أحدهما: خبر الحلبى «فى حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ، قال: ما دون المواقيت إلى مكّه فهو حاضرى المسجد الحرام و ليس لهم متعه» «۵».

---

(۱) السرائر ۱: ۵۱۹.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶۱/ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۱۰.

(۳) فى ص ۱۶۸.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۶۲.

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۶۰/ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۴.

و الآخران فرض من كان أهله حاضرى المسجد الحرام، بأن يكون البعد بين أهله و المسجد الحرام أقل من ستّه عشر فرسخاً (۱).

ثانيهما: صحيح حماد «فى حاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرامِ قال: ما دون الأوقات إلى مكّه» «۱».

و لكن حال هذين الخبرين حال خبر حريز من الطرح و السقوط، لعدم العامل بهما و مخالفتهما للمتسالم عليه بين الأصحاب.

و أمّا المورد الثّانى: و هو أنّ الحد المذكور هل يلاحظ بين أهله و مكّه، أو بين أهله و المسجد الحرام، وجهان و الصحيح هو الثّانى، بيان ذلك: أنّ الظاهر من صحيحه زراره المتقدِّمه «۲» المفسّره للآيه الشريفه المشتمله على ذكر المسجد الحرام كون العبره فى التحديد بالمسجد الحرام و أنّه هو المبدأ و المنتهى لا بلده مكّه، و كم فرق بينهما فإنّ بلده

مکّه واسعه جدّاً فتختلف المسافه قلّه و کثره بلحاظ نفس المسجد أو بلده مکّه کما أشرنا إلیه فی أوّل المسأله.

و لو شکّ فی ذلک و احتمل أنّ التحدید باعتبار نفس البلده باعتبار وجود المسجد الحرام فیها فتکون الرّوایه مجمله، لعدم ظهورها فی کون التحدید بلحاظ المسجد أو البلد، فاللّازم الاقتصار علی المتیقن فی الخروج عن العمومات المقتضیه للتمتع علی جمیع المکلّفین، و ذلک یقتضی کون العبره بنفس المسجد الحرام.

(۱) یدل علی ذلک نفس الآیه الشریفه ... ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ ... لعود الضمیر إلی التمتّع المذکور فی صدر الآیه، فإذا لم یکن التمتّع وظیفه للقریب قطعاً تکون وظیفته الإفراد أو القِران.

و یدلُّ علیه أیضاً النصوص المستفیضه النافیه للمتعه عن أهل مکّه و عمّن بعد عن مکّه دون ثمانیه و أربعین میلًا کصحیحه زراره المتقدّمه «۳» المفسّره للآیه الشریفه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۰/ أبواب أقسام الحجّ ب ۶ ح ۵.

(۲) فی ص ۱۶۸.

(۳) فی ص ۱۶۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۱۷۳

[مسأله ۱۴۴: لا بأس للبعید أن یحجّ حجّ الإفراد أو القِران ندباً]

مسأله ۱۴۴: لا بأس للبعید أن یحجّ حجّ الإفراد أو القِران ندباً، کما لا بأس للحاضر أن یحجّ حجّ التمتّع ندباً و لا یجوز ذلک فی الفریضه فلا یجزئ حجّ التمتّع عمّن وظیفته الإفراد أو القِران، و کذلک العکس (۱).

و صحیحه الفضلاء الدالّه علی أنّه لیس لأهل مکّه و لا لأهل مر و لا لأهل سرف متعه؟ و غیر ذلک من الرّوایات الدالّه علی تعین التمتّع علی النائی، و تعین الإفراد و القِران علی الحاضر و القریب «۱».

(۱) قد عرفت أنّ مقتضی الکتاب العزیز و الرّوایات الکثیره تعین حجّ التمتّع علی من کان بعیداً عن مکّه بمقدار خاص، و تعین

الإفراد أو القِران على من كان حاضراً أى غير بعيد عنها، و لكن ذلك إنّما هو بالنسبه إلى حجّه الإسلام و ما هو الفرض للمكلّف فلا يجزئ للبعيد إلّا التمتّع، و لا للحاضر إلّا الإفراد أو القِران.

و أمّا بالنسبه إلى الحجّ الندبى فيجوز لكلّ من البعيد و الحاضر كل من الأنواع الثلاثه بلا إشكال، كمن حجّ ندباً قبل استطاعته لحجّ الإسلام أو لحصول حجّ الإسلام منه.

و تدل على ذلك روايات كثيره قد عقد فى الوسائل باباً خاصّاً مستقلا لذلك «۲» فراجع.

نعم، لا ريب فى أنّ التمتّع أفضل مطلقاً كما ورد ذلك فى عدّه من النصوص المعتبره «۳».

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ نفس إطلاق ما دلّ على فضائل الحجّ و ترتب الثواب عليه يقتضى جواز الإتيان بكل من الأقسام الثّلاثه و إنّما يتعيّن على المكلّف نوع خاص فى الحجّ الّذى يكون فرضاً له.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۵۸/ أبواب أقسام الحجّ ب ۶.

(۲) لاحظ الوسائل ۱۱: ۲۴۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۶.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۴۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۴.

نعم، قد تنقلب وظيفه المتمتع إلى الإفراد كما يأتى (۱).

[مسأله ۱۴۵: إذا أقام البعيد فى مكّه فإن كانت إقامته بعد استطاعته و وجوب الحجّ عليه]

مسأله ۱۴۵: إذا أقام البعيد فى مكّه فإن كانت إقامته بعد استطاعته و وجوب الحجّ عليه وجب عليه حجّ التمتّع، و أمّا إذا كانت استطاعته بعد إقامته فى مكّه وجب عليه حجّ الإفراد أو القِران بعد الدخول فى السنه الثّالثه و أمّا إذا استطاع قبل ذلك وجب عليه حج التمتّع (۲)

---

(۱) فى المسأله ۱۵۵ إن شاء اللّه فانتظر.

(۲) البعيد قد يسكن مكّه المكرّمه بقصد المجاوره و قد يسكنها بقصد التوطّن و على كل تقدير قد يكون مستطيعاً فى بلده قبل أن يسكن مكّه

و قد يستطيع فى مكّه فهذه صور أربع:

الاولى: أن يقيم البعيد فى مكّه بقصد المجاوره و كانت استطاعته حاصله فى بلده قبل أن يسكن مكّه و وجب عليه الحجّ فى بلده، ففى هذه الصوره يجب عليه التمتّع و لا ينقلب فرضه من التمتّع إلى الإفراد. و نحوها ما لو استطاع فى مكّه مدّه مجاورته و لكن استطاع قبل مضى سنتين من مجاورته، فإنّ هذا الفرض ملحق بمن استطاع فى بلده قبل مجاورته.

و يدلُّ على ما ذكرنا: أنّ بعض الآيات الشريفه تدل على تشريع الحكم بالحج على جميع المكلّفين من دون النظر إلى تعيين نوع منه على صنف من أصناف المكلّفين كقوله تعالى ... وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ... «۱» و لكن الآيه الأُخرى كقوله سبحانه ... ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ ... «۲» و الرّوايات المفسّره المبيّنه للآيه المحدّده بالثمانيه و الأربعين ميلًا دلّت على أنّ الحجّ يختلف باختلاف الأماكن و الأصناف، و أنّ البعيد بحد خاص حكمه التمتّع، و القريب و الحاضر فرضه الإفراد، فالمستفاد من الآيه و الرّوايات أنّ المكلّف على قسمين:

---

(۱) آل عمران ۳: ۹۷.

(۲) البقره ۲: ۱۹۶.

....

قسم فرضه التمتّع و قسم فرضه الإفراد، و ما دلّ من الرّوايات على انقلاب الفرض من التمتّع إلى الإفراد كصحيحه زراره «من أقام بمكّه سنتين فهو من أهل مكّه لا متعه له» «۱» و كصحيحه عمر بن يزيد «المجاور بمكّه يتمتع بالعمره إلى الحجّ إلى سنتين، فإذا جاوز سنتين كان قاطناً و ليس له أن يتمتع» «۲» ناظر إلى توسعه موضوع الجعل، و أن من أقام فى مكّه مقدار سنتين كان قاطناً و كان

من أهل مكّه تنزيلًا و حكمه حكم أهل مكّه، و لا نظر لهـذه الرّوايات إلى من اسـتطاع فى بلده أو اسـتطاع فى مكّه قبل السـنتين، فمن كانت وظيفته التمتّع و لكن ترك الحجّ حتّى جاور مكّه فلا يكون مشمولًا لهذين الخبرين الصحيحين.

و بعباره اخرى: الخبران منصـرفان عمّن كان مسـتطيعاً سابقاً، سواء كان مسـتطيعاً فى بلـده و ترك الحـجّ أو اسـتطاع فى مكّه قبل السـنتين، و إنّمـا الخبران فى مقـام بيـان أنّ الحـجّ الواجب على من سـكن مكّه و تعيين بعض الأـنواع عليه، و لا نظر لهما إلى من وجب عليه الحجّ سابقاً و كانت وظيفته التمتّع فى السابق، فهو باق على حكمه السابق.

و لو أغمضـنا عمّا ذكرنا و احتملنا شـمول الخبرين لهذا الفرض أيضاً فيصـبح الخبران مجملين، فيدور الأمر بين تخصيص الأقل و الأـكثر، فلا بـدّ من الاقتصار على الأقل و هو خصوص حصول الاسـتطاعه بعـد السـنتين أخـذاً بالمتيقن، فتكون النتيجه أن من لم يكن مسـتطيعاً فى بلده و اسـتطاع فى مكّه بعد مجاورته سنتين ينقلب فرضه إلى الإفراد فإنّ التنزيل ثابت بهذا المقدار، و أمّا غيره و هو من اسـتطاع فى بلـده و كـان مكلّفاً بحـج التمتّع و لم يأت به أو حصـلت الاسـتطاعه فى مكّه قبل السـنتين فمحكوم بالحكم الأوّل و لم يثبت فى حقّه التنزيل.

هذا كلّه مضافاً إلى دعوى قيام الإجماع على أنّ تكليف مثل هذا الشخص لا يتبدل من التمتّع إلى الإفراد.

الصوره الثّانيه: أن يجاور البعيد فى مكّه و يستطيع بعد إقامته فيها بعد الدخول فى

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۵/ أبواب أقسام الحجّ ب ۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۹ ح ۲.

....

السنه الثّالثه، فالمشهور أنّه يتبدل فرضه من التمتّع إلى الإفراد و هو الصحيح.

بيان ذلك: أنّه لو كنّا نحن و الآيه الشريفه و الرّوايات العامّه و لم تكن روايات خاصّه فى المقام لكان الواجب عليه حج التمتّع، لأنّ موضوع التمتّع من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام و من لم يكن من أهل مكّه، و ذلك صادق على البعيد المجاور.

و لكن مقتضى الأخبار الخاصّه الآتيه إجراء حكم أهل مكّه عليه، و أنّه مكّى تنزيلًا، فيجب عليه الإفراد، و هذا ممّا لا خلاف فيه فى الجمله.

و إنّما وقع الخلاف فى الحد الّذى يوجب انقلاب فرضه من التمتّع إلى الإفراد فالمشهور بين الأصحاب أنّه يتحقق بالإقامه فى مكّه مدّه سنتين و الدخول فى الثّالثه.

و نسب إلى الشيخ و ابن إدريس أنّ الحد الموجب للانقلاب إكمال ثلاث سنين و الدخول فى الرّابعه «۱».

و نسب إلى الشهيد فى الدورس أنّه يتحقق بإكمال سنه واحده و الدخول فى الثّانيه «۲»، و اختاره صاحب الجواهر «۳».

و سبب الاختلاف النصوص. و لكن ما نسب إلى الشيخ بالتحديد إلى ثلاث سنين و الدخول فى الرّابعه فلا شاهد عليه من الأخبار إلّا الأصل المقطوع بالرّوايات، فهذا القول ساقط فيبقى القولان الآخران.

أحدهما: ما نسب إلى المشهور من التحديد بسنتين و الدخول فى الثّالثه، و يدلُّ عليه صحيح زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال «من أقام بمكّه سنتين فهو من أهل مكّه لا متعه له» و صحيح عمر بن يزيد قال «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): المجاور بمكّه يتمتع بالعمره إلى الحجّ إلى سنتين، فإذا جاوز سنتين كان قاطناً، و ليس له أن يتمتع» «۴».

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۰۸، السرائر ۱: ۵۲۲.

(۲) الدروس ۱: ۳۳۱.

(۳)

الجواهر ۱۸: ۸۹.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۶۵/ أبواب أقسام الحجّ ب ۹ ح ۱، ۲.

....

ثانیهما: ما نسب إلى الشهید و قوّاه صاحب الجواهر من الاکتفاء بإکمال سنه واحده و الدخول فی الثّانیه اعتماداً إلى جمله من الأخبار.

منها: صحیحه الحلبی قال «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) لأهل مکّه أن یتمتعوا؟ قال: لا ... قلت: فالقاطنین بها، قال: إذا أقاموا سنه أو سنتین صنعوا کما یصنع أهل مکّه» «۱» و هی صحیحه السند و واضحه الدلاله.

و منها: صحیحه عبد اللّه بن سنان «المجاور بمکّه سنه یعمل عمل أهل مکّه، یعنی یفرد الحجّ مع أهل مکّه، و ما کان دون السنه فله أن یتمتع» «۲» و هی أیضاً واضحه الدلاله و السند معتبر، فإنّ إسماعیل بن مرار الواقع فی السند و إن لم یوثق فی کتب الرّجال و لکنّه من رجال تفسیر علی بن إبراهیم القمی و هم ثقات، و فی بعض نسخ التفسیر إسماعیل بن ضرار و هو محرف جزماً کما هو الموجود فی الطبعه القدیمه و تفسیر البرهان، و هنا روایات آخر تدل على ذلک أیضاً و لکنّها ضعیفه السند و العمده ما ذکرناه.

و قد أجاب السیّد فی العروه «۳» عن هذه الرّوایات بإعراض المشهور عنها، فیتعیّن العمل بالصحیحتین المتقدّمتین صحیحه زراره و عمر بن یزید، و لکن قد ذکرنا غیر مرّه أنّ إعراض المشهور لا یوجب سقوط الرّوایه المعتبره سنداً عن الحجّیه. على أنّ الشهید و صاحب الجواهر قد عملا بها.

و قد جمع صاحب الجواهر بین الطائفتین بحمل الصحیحتین على الدخول فی السنه الثّانیه فتلتئم مع الطائفه الثّانیه الدالّه على اعتبار مضی سنه واحده و الدخول فی الثّانیه.

و یرد

علیه: أنّ هـذا المعنی و إن احتمل فی خبر زراره المتقـدِّم و أمکن حمل قوله: «من أقام بمکّه سـنتین» علی الدخول فی الثّانیه بعد إکمال السنه الأُولی و إن کان ذلک

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۹ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶۹/ أبواب أقسام الحجّ ب ۹ ح ۸.

(۳) العروه الوثقی ۲: ۳۲۵/ ۳۲۰۶.

هـذا إذا کـانت إقـامته بقصـد المجـاوره. و أمّـا إذا کـانت بقصـد التوطن فوظیفته حـجّ الإـفراد أو القِران من أوّل الأـمر إذا کانت استطاعته بعد ذلک، و أمّا إذا کانت قبل قصد التوطن فی مکّه فوظیفته حجّ التمتّع (۱).

بعیداً، إلّا أنّه لا یحتمل ذلک فی خبر عمر بن یزید، للتصریح فیه بالتجاوز عن سنتین.

فالصـحیح فی الجواب أن یقـال: إنّ التعارض بین الطائفتین متحقق، فالمرجع بعـد التعارض و التساقط عموم ما دلّ علی أنّ البعید فرضه التمتّع و إن جاور مکّه، و القـدر المتیقن من التخصـیص حسب الخبرین المتقـدّمین من سـکن مکّه مدّه سـنتین و دخل فی الثّالثه، و أمّـا غیر ذلـک فلم یثبت تخصـیص فی حقّه، فـالواجب علیه مـا یقتضـیه العموم و هو وجوب التمتّع علیه إلّا بعـد مضـی سنتین، و قد عرفت أنّه هو القول المشهور.

ثمّ إنّ هنا أخباراً تدل علی أنّ العبره فی انقلاب الفرض بالمجاوره خمسه أشهر أو ستّه أشهر «۱».

و الجواب عنها: أنّه لا عامل بها أصـلًا. علی أنّها معارضه بالصـحیحین المتقـدّمین صـحیحه زراره و صـحیحه عمر بن یزید. مضافاً إلی أنّ ما دلّ علی خمسه أشهر ضعیف بالإرسال.

(۱) الصوره الثّالثه: و هی ما إذا أقام البعید فی مکّه بقصد التوطّن و کانت استطاعته بعد ذلک فوظیفته حجّ الإفراد أو

القِران من أوّل الأمر أى بلا- حاجه إلى مضى سنتين و ذلك لأنّه يصدق عليه أنّه من أهالى مكّه بعد مرور شهر و نحوه، ممّا يصدق معه عرفاً أنّ البلد وطنه، فما دلّ على أنّه لا متعه لأهل مكّه يشمل المقيم بقصد التوطن، لعدم احتمال اختصاص هذه الأدلّه بسكنه مكّه الأصليين.

و أمّا الصحيحتان المتقدّمتان الدالّتان على انقلاب الفرض إلى الإفراد أو القِران فيما إذا تجاوزت مدّه الإقامه سنتين فلا تشملان المتوطن لاختصاصهما بالمجاور.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۵/ أبواب أقسام الحجّ ب ۸ ح ۳، ۴، ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۷۹

و كذلك الحال فى من قصد التوطن فى غير مكّه من الأماكن الّتى يكون البعد بينها و بين المسجد الحرام أقل من ستّه عشر فرسخاً (۱).

[مسأله ۱۴۶: إذا أقام فى مكّه و كانت استطاعته فى بلده أو استطاع فى مكّه قبل انقلاب فرضه إلى حج الإفراد]

مسأله ۱۴۶: إذا أقام فى مكّه و كانت استطاعته فى بلده أو استطاع فى مكّه قبل انقلاب فرضه إلى حج الإفراد أو القِران فالأظهر جواز إحرامه من أدنى الحل، و إن كان الأحوط أن يخرج إلى أحد المواقيت و الإحرام منها لعمره التمتّع بل الأحوط أن يخرج إلى ميقات أهل بلده (۲).

الرّابعه: ما إذا قصد التوطن فى مكّه و لكنّه كان مستطيعاً للحج فى بلده قبل قصد التوطن فوظيفته حجّ التمتّع، لأنّه كان مكلّفاً بالتمتع قبل ذلك و لا- موجب لانقلاب فرضه من التمتّع إلى الإفراد، فإنّ مقتضى الإطلاقات من الآيه و الرّوايات كما عرفت وجوب حجّ التمتّع على جميع المكلّفين، خرج من ذلك أهالى مكّه و نحوهم، و القدر المتيقن فى الخروج عن المطلقات من استطاع بعد توطنه، و أمّا فى غير ذلك فهو باق تحت المطلقات الدالّه على التمتّع.

(۱) لعدم الفرق بين مكّه و بين البلاد الّتى

تکون محکومه بحکم مکّه.

(۲) قد عرفت فی المسأله السابقه أنّ المقیم فی مکّه قد یجب علیه حجّ التمتّع، کما إذا کانت استطاعته فی بلده قبل مجاورته فی مکّه أو استطاع فی مکّه قبل انقلاب فرضه إلی الإفراد، کما إذا استطاع قبل السنتین ففی هاتین الصورتین یجب علیه التمتّع و یجب علیه الخروج لإحرام عمره التمتّع بلا خلاف.

و لکن الخلاف وقع فی تعیین میقاته الّذی یجب الإحرام منه، و الأقوال فی ذلک ثلاثه.

الأوّل: أنّ میقاته میقات أهل بلده و مهل أرضه، فیجب علیه الخروج إلی ذلک المیقات و یحرم منه، ذهب إلیه جماعه کالمحقق فی غیر الشرائع «۱» و العلّامه «۲»

---

(۱) المختصر النافع: ۸۰.

(۲) إرشاد الأذهان: ۳۰۹، التحریر ۹۳ السطر ۳۴، المنتهی ۲: ۶۶۴ السطر ۲۴.

....

و غیرهما.

الثّانی: أنّه أحد المواقیت المخصوصه المعروفه علی سبیل التخییر بینها فیجوز للعراقی أن یحرم من میقات الشامی و بالعکس و لا یلزمه أن یحرم من میقات أهله و إلیه ذهب جماعه آخرون کالمحقق فی الشرائع «۱» و کالشهیدین «۲».

الثّالث: ما نقل عن الحلبی «۳» و تبعه بعض متأخِّری المتأخِّرین کالمحقق الأردبیلی «۴» و استحسنه السبزواری فی الکفایه «۵» و احتمله قویّاً صاحب المدارک «۶» و هو أنّ میقاته أدنی الحل، و أنّ حاله حال المعتمر مفرده و هو فی مکّه فلا حاجه إلی الخروج إلی المواقیت المخصوصه.

أقول: یقع البحث تاره: فیما تقتضیه القاعده و أُخری: فیما تقتضیه النصوص الخاصّه.

أمّا القاعده المستفاده من الرّوایات العامّه فمقتضاها لزوم الإحرام من المواقیت المعروفه الّتی وقّتها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لکل قطر من الأقطار فلأهل الشام الجحفه و لأهل الیمن یلملم و لأهل

المدينه مسجد الشجره و هكذا فالواجب عليهم الإحرام من هذه المواقيت كل بحسب ميقاته.

نعم، هناك روايات تدل على أن كلّ من مرّ بميقات أحرم منه و إن لم يكن من أهل ذلك، و لا يلزم أن يحرم من ميقات بلده خاصّه «٧».

إلّا أنّه وقع الكلام فى أنّ هذه الرّوايات هل تشمل المجاور فى مكّه و يريد الحجّ منها، أم تختص بمن يريد الحجّ من خارج مكّه.

---

(١) الشرائع ١: ٢٧١.

(٢) الدروس ١: ٣٤٢، الروضه ٢: ٢١١.

(٣) الكافى لأبى الصلاح: ٢٠٢.

(۴) مجمع الفائده ۶: ۴١.

(۵) كفايه الأحكام: ۵۶ السطر ١٢.

(۶) المدارك ٧: ٢٠٧.

(٧) الوسائل ١١: ٣٣١/ أبواب المواقيت ب ١۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ١٨١

....

و دعوى انصراف هذه الأخبار عمّن يريد الحجّ من مكّه و اختصاصها بمن يريد الحجّ من خارج مكّه، لصدق المرور على الميقات على من كان خارجاً من مكّه و أراد الحجّ، و أمّا من كان مجاوراً فى مكّه فلا يصدق عليه المرور على الميقات فلا بدّ له أن يحرم من ميقات بلده.

فاسده، إذ لا موجب لدعوى الانصراف، و ذلك لصدق المرور على الميقات على من يقصد الحجّ من مكّه أيضاً، بأن يخرج المقيم فى مكّه إلى أحد المواقيت فيحرم منه فإنّه يصدق عليه حينئذ أنّه مرّ على الميقات و اجتازه. فالظاهر شمول هذه الرّوايات لمن جاور مكّه أيضاً.

و بـالجمله لو كنّا نحن و هـذه الرّوايـات و لـم تكن روايه خاصّه وارده فى حكم المقيم لالتزمنا بجواز الإحرام من أىّ ميقات شاء على سبيل التخيير، هذا كلّه بالنظر إلى ما تقتضيه القاعده المستفاده من الرّوايات العامّه.

و أمّا بالنظر إلى الروايات الخاصّه الوارده فى المقام، فالمستفاد من بعضها كموثقه سماعه «عن المجاور إله أن

يتمتع بـالعمره إلى الحجّ؟ قال: نعم، يخرج إلى مهل أرضه فيلبى إن شاء» «۱» لزوم الخروج إلى ميقـات بلـده و مهل أرضه، و لو تمّت هـذه الطـائفه لكـانت مخصّـِصه لمـا دلّ على كفـايه الإـحرام من أىّ ميقـات شاء، باعتبار إطلاق تلك الأدلّه من حيث حجّ المقيم و حجّ الخارج، و اختصاص هذه الموثقه بالمجاور.

و لكـن دلالـله المـوثقه على وجوب الخروج إلى ميقـات بلـده مخـدوشه، لتعليـق الوجـوب على مشـيئته و ذلـك ظـاهر فى عـدم الوجوب، و إلّا فلا معنى لتعليق الحكم الوجوبى بمشيئته.

و على فرض دلالتهـا على الوجوب فمعـارضه بروايات أُخر تـدل على عـدم تعيين ميقات خاص كموثقه أُخرى لسـماعه «فإن هو أحبّ أن يتمتع فى أشهر الحجّ بالعمره إلى الحجّ فليخرج منها حتّى يجاوز ذات عرق، أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعاً

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۴/ أبواب أقسام الحجّ ب ۸ ح ۱.

....

بـالعمره إلى الحـجّ، فإنّ هو أحب أن يفرد الحـجّ فليخرج إلى الجعرانه فيلبى منها» «۱» و المسـتفاد منها جواز الإحرام من الخارج من أىّ ميقات شاء، إذ لا تحتمل خصوصيّه لذات عرق أو عسفان. فيظهر بذلك ضعف مستند القول الأوّل.

ثمّ إنّ الجهل بموضع ذات عرق أو عسـفان و أنّه قبل الميقات أو بعده غير ضائر فى اسـتفاده التخيير منها، لأنّ المتفاهم منها عدم تعيين ميقات خاص له و جواز الإحرام من أىّ ميقات شاء.

و بما ذكرنا ظهر صحّه القول الثّانى و هو جواز الإحرام من المواقيت على سبيل التخيير.

و أمّا الإحرام من أدنى الحل فتدل عليه جمله من النصوص.

منها: صحيح الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) لأهل مكّه أن يتمتعوا؟ قال: لا، قلت: فالقاطنين بها، قال:

إذا أقاموا سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّه، فإذا أقاموا شهراً فإنّ لهم أن يتمتعوا، قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم، قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال: من مكّه نحواً ممّن يقول الناس» «۲».

و منها: موثقه سماعه الوارده فى المجاور بمكّه فى حديث «من دخلها بعمره فى غير أشهر الحجّ ثمّ أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانه فيحرم منها» «۳» فإنّها واضحه الدلاله فى الخروج إلى أدنى الحل و الإحرام منه، و هذه الطائفه من الرّوايات مستند القول الثّالث، و هو الإحرام من أدنى الحل.

فيقع الكلام فى الجمع بين هذه الطائفه و الرّوايات السابقه الّتى استفدنا منها التخيير.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۷۰/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۹ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۶۴/ أبواب أقسام الحجّ ب ۸ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۸۳

[حجّ التمتّع]

اشاره

حجّ التمتّع

[مسأله ۱۴۷: يتألّف هذا الحجّ من عبادتين تسمّى أُولاهما بالعمره و الثّانيه بالحج]

مسأله ۱۴۷: يتألّف هذا الحجّ من عبادتين تسمّى أُولاهما بالعمره و الثّانيه بالحج (۱)،

فنقول: إن التزمنا بأنّ إعراض المشهور عن الرّوايه موجب لسقوطها عن الحجيّه فهذه الطائفه ساقطه، لأنّ المشهور لم يلتزموا بمضمونها، و إن لم نقل بذلك كما هو الصحيح عندنا مضافاً إلى أنّه قد عمل بها جماعه من المتأخرين فمقتضى الجمع بين جميع الرّوايات هو جواز الإحرام من جميع المواقيت و من أدنى الحل على سبيل التخيير.

بيان ذلك: أنّ موثق سماعه الدال على الخروج إلى ميقات بلده ظاهر فى الوجوب و لكنّه يحمل على الاستحباب بقرينه صحيحه الحلبى الدالّه على جواز الإحرام من أدنى الحل، و كذلك الحال بالنسبه إلى موثق سماعه الدالّ على جواز الإحرام من الجعرانه.

فالنتیجه: هی جواز الإحرام من جمیع هذه الموارد و لو من أدنی الحل، و لکن الأفضل أن یخرج إلی أحد المواقیت، و أفضل منه الخروج إلی میقات أهل بلده.

(۱) هذا ممّا لا إشکال و لا ریب فیه أصلًا، و یستفاد ذلک من قوله تعالی فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ «۱».

و من جمله من النصوص الکثیره المذکوره فی أبواب متفرّقه:

منها: الرّوایات المبیّنه لکیفیّه حجّ التمتّع «۲».

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۱۲/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲.

و قد یطلق حجّ التمتّع علی الجزء الثّانی منهما، و یجب الإتیان بالعمره فیه قبل الحجّ (۱).

[مسأله ۱۴۸: تجب فی عمره التمتّع خمسه أُمور]

مسأله ۱۴۸: تجب فی عمره التمتّع خمسه أُمور:

الأمر الأوّل: الإحرام من أحد المواقیت و ستعرف تفصیلها.

الأمر الثّانی: الطّواف حول البیت.

الأمر الثّالث: صلاه الطّواف.

الأمر الرّابع: السعی بین الصفا و المروه.

الأمر الخامس: التقصیر، و هو أخذ شی ء من الشعر أو الأظفار، فإذا أتی

و منها: الرّوایات الدالّه علی وجوب حجّ التمتّع

على البعيد «۱».

و منها: الرّوايات الدالّه على ارتباط العمره بالحج، و أنّ العمره دخلت فى الحجّ إلى يوم القيامه و غير ذلك من الرّوايات «۲».

(۱) يستفاد ذلك من الرّوايات الوارده فى كيفيّه حجّ التمتّع و غيرها الّتى أشرنا إليها و هى كثيره جدّاً.

منها: صحيحه زراره قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) كيف أتمتع؟ فقال: تأتى الوقت فتلبى بالحج، فإذا أتى مكّه طاف و سعى و أُحل من كل شى ء و هو محتبس ليس له أن يخرج من مكّه حتّى يحجّ» «۳».

و منها: صحيحه أُخرى له «كيف أتمتع؟ قال: تأتى الوقت فتلبى بالحج، فإذا دخلت مكّه طفت بالبيت و صلّيت ركعتين خلف المقام و سعيت بين الصفا و المروه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۳۹/ أبواب أقسام الحجّ ب ۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۴۰/ أبواب أقسام الحجّ ب ۳ ح ۲، ۱۴: ۳۰۶/ أبواب العمره ب ۵ ح ۷ و ب ۷ ح ۳، ۱۱: ۲۵۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۴ ح ۲، ۱۱: ۳۰۱/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۰۲/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۵.

المكلّف بهذه الأعمال الخمسه خرج من إحرامه و حلّت له الأُمور الّتى كانت قد حرمت عليه بسبب الإحرام (۱).

[مسأله ۱۴۹: يجب على المكلّف أن يتهيّأ لأداء وظائف الحجّ فيما إذا قرب منه اليوم التاسع من ذى الحجّه الحرام]

مسأله ۱۴۹: يجب على المكلّف أن يتهيّأ لأداء وظائف الحجّ فيما إذا قرب منه اليوم التاسع من ذى الحجّه الحرام (۲).

و واجبات الحجّ ثلاثه عشر و هى كما يلى.

(۱) الإحرام من مكّه على تفصيل يأتى.

(۲) الوقوف فى عرفات بعد مضى ساعه من ظهر اليوم التاسع أو من نفس الظهر من ذى الحجّه الحرام إلى المغرب، و تقع عرفات على بعد أربعه فراسخ من مكّه.

(۳) الوقوف

فی المزدلفه یوم العید الأضحی من الفجر إلی طلوع الشمس و تقع المزدلفه بین عرفات و مکّه.

(۴) رمی جمره العقبه فی منی یوم العید. و منی علی بُعد فرسخ واحد من مکّه تقریباً.

(۵) النحر أو الذبح فی منی یوم العید.

(۶) الحلق أو أخـذ شـی ء من الشـعر أو الظفر فی منی، و بذلک یحل له ما حرم علیه من جهه الإحرام ما عدا النِّساء و الطیب، بل الصید علی الأحوط.

(۷) طواف الزیاره بعد الرّجوع إلی مکّه.

و قصّرت و أحللت من کلّ شی ء، و لیس لک أن تخرج من مکّه حتّی تحج» «۱» علی أنّ ذلک أمر متسالم علیه عند الأصحاب.

(۱) سیأتی شرح هذه الأُمور فی مواضعها إن شاء اللّه تعالی.

(۲) وجوباً عقلیّاً مقدّمیّاً.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۵۲/ أبواب الإحرام ب ۲۲ ح ۳.

(۸) صلاه الطّواف.

(۹) السعی بین الصفا و المروه، و بذلک یحل الطیب أیضاً.

(۱۰) طواف النِّساء.

(۱۱) صلاه طواف النِّساء، و بذلک تحل النِّساء أیضاً.

(۱۲) المبیت فی منی لیله الحادی عشر و لیله الثّانی عشر، بل لیله الثّالث عشر فی بعض الصور کما سیأتی.

(۱۳) رمی الجمار الثلاث فی الیوم الحادی عشر و الثّانی عشـر، بل فی الیوم الثّالث عشـر أیضاً فیما إذا بات المکلّف هناک علی الأحوط (۱).

[مسأله ۱۵۰: یشترط فی حجّ التمتّع أُمور]

مسأله ۱۵۰: يشترط فى حجّ التمتّع أَمور:

(۱) النّيه، بأن يقصد الإتيان بحجّ التمتّع بعنوانه، فلو نوى غيره أو تردد فى نيّته لم يصحّ حجّه (۲).

(۲) أن يكون مجموع العمره و الحجّ فى أشهر الحجّ، فلو أتى بجزء من العمره قبل دخول شوال لم تصح العمره (۳).

---

(۱) سنذكر تفصيل ذلك كلّه فى موارده إن شاء اللّه تعالى.

(۲) لأن أنواع الحجّ حقائق مختلفه لا تتعيّن

إلّا بالنيّه و القصد إلى نوع خاص، كما أنّه يعتبر فيه قصد القربه أيضاً، لأنّه عبادى لا يحصل الامتثال إلّا بذلك.

هـذا مضافاً إلى دلاله النص على اعتبار النيّه كصحيحه البزنطى «عن رجل متمتع كيف يصنع؟ قال: ينوى العمره و يحرم بالحج» «۱» و فى صحيحه أُخرى له «كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟ فقال: لبّ بالحج و انو المتعه» «۲».

(۳) للنصوص منها: صحيحه عمر بن يزيد «ليس تكون متعه إلّا فى أشهر الحجّ» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۵۱/ أبواب الإحرام ب ۲۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۵۱/ أبواب الإحرام ب ۲۲ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۸۴/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۵ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۸۷

(۳) أن يكون الحجّ و العمره فى سنه واحده، فلو أتى بالعمره و أخّر الحجّ إلى السنه القادمه لم يصحّ التمتّع (۱). و لا فرق فى ذلك بين أن يقيم فى مكّه إلى السنه القادمه و أن يرجع إلى أهله ثمّ يعود إليها، كما لا فرق بين أن يحل من إحرامه بالتقصير و أن يبقى محرماً إلى السنه القادمه (۲).

(۴) أن يكون إحرام حجّه من نفس مكّه مع الاختيار (۳). و أفضل مواضعه المقام أو الحجر (۴).

---

(۱) تقدّم البحث عن ذلك فى مسأله ۱۳۹ فى بيان المائز بين العمره المفرده و عمره التمتّع.

(۲) لإطلاق الأدلّه القاضيه بالإتيان بهما فى سنه واحده، و لا يظهر منها الفرق المذكور.

(۳) للإجماع و الأخبار.

منها: صحيح الحلبى «قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال: من مكّه نحواً ممّن يقول الناس» «۱».

و منها: صحيح عمرو بن حريث الصيرفى قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): و هو بمكّه من أين أهل بالحج؟ فقال: إن شئت

من رحلك و إن شئت من المسجد و إن شئت من الطريق» «۲». و حيث إنّ السؤال و الجواب كانا فى مكّه فيعلم أنّ المراد بالرحل رحله الملقى فى مكّه، كما أنّ المراد من الطريق أزقه مكّه و شوارعها و طرقها و سيأتى إن شاء اللّه أنّ الأحوط لزوماً الإحرام من بلده مكّه القديمه.

(۴) كما فى صحيحه معاويه بن عمار قال: «إذا كان يوم الترويه إن شاء اللّه فاغتسل ثمّ البس ثوبيك و ادخل المسجد حافياً، و عليك السكينه و الوقار ثمّ صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) أو فى الحجر فأحرم بالحج» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۹/ أبواب المواقيت ب ۲۱ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۳۹/ أبواب المواقيت ب ۲۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۸۸

....

ثمّ إنّ هنا روايه معتبره ربما يستفاد منها جواز الإحرام بالحج من خارج مكّه و هى صحيحه إسحاق بن عمار قال «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع يجى ء فيقضى متعته ثمّ تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكّه بعمره إن كان فى غير الشهر الّذى تمتع فيه، لأنّ لكل شهر عمره و هو مرتهن بالحج، قلت: فإنّه دخل فى الشهر الّذى خرج فيه، قال: كان أبى مجاوراً هاهنا فحرج يتلقى (ملتقياً) بعض هؤلاء، فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج» «۱». و محل الاستشهاد قوله «أحرم من ذات عرق بالحج».

و الجواب عن ذلك: أنّ الرّوايه مضطربه المتن لا يمكن الاعتماد عليها لعدم ارتباط الجواب بالسؤال، لأنّ

السائل سأل أوّلًا عن المتمتع إذا خرج من مکّه إلى المدينه أو إلى ذات عرق، فأجاب (عليه السلام) بأنّه يرجع إلى مکّه بعمره إذا دخل فى غير الشهر الّذى تمتع فيه، فالسؤال و الجواب ناظران إلى الفصل بين العمرتين، و أنّ المعتبر لزوم العمره ثانياً إذا كان الفصل بشهر، ثمّ سأل السائل ثانياً بأنّه دخل فى نفس الشهر الّذى خرج فيه، فهل تلزمه العمره مرّه ثانيه؟ فأجاب (عليه السلام) كان أبى مجاوراً هاهنا فخرج متلقياً و أحرم من ذات عرق بالحج، فإنّ هذا الجواب لا يرتبط بالسؤال، لأنّ السؤال كان عن العمره ثانياً و الجواب بأنّ أباه (عليه السلام) دخل من ذات عرق محرماً بالحج لا يناسب السؤال.

و ممّا يوجب اضطراب المتن و تشويشه، أنّ أباه (عليه السلام) إذا كان متمتعاً بالحج فكيف خرج قبل الحجّ، و حمله على الاضطرار و الحاجه لا شاهد عليه.

ثمّ إنّ الصادق (عليه السلام) متى كان مجاوراً فى مكّه و هل جاور مدّه سنتين أو أقل أو أكثر.

مضافاً إلى ذلک كلّه أنّ الرّوايه مخالفه للمتسالم عليه بين الأصحاب، فلا بدّ من ردّ

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۸.

و إذا لم يمكنه الإحرام من نفس مكّه أحرم من أىّ موضع تمكّن منه (۱).

(۵) أن يؤدّى مجموع عمرته و حجّه شخص واحد عن شخص واحد، فلو استؤجر اثنان لحج التمتّع عن ميّت أو حى أحدهما لعمرته و الآخر لحجّه لم يصحّ ذلک، و كذلک لو حجّ شخص و جعل عمرته عن واحد و حجّه عن آخر لم يصح (۲).

علمها إلى أهلها.

(۱) هذا الحكم بخصوصه لم يرد فيه نص خاص، و لكن

يمكن الاستدلال له مضافاً إلى التسالم بين الأصحاب، بالرّوايات الدالّه على أن من ترك الإحرام من الميقات نسياناً أو جهلًا يلزمه العود إلى الميقات و الإحرام منه، فإن تعذّر فإلى أدنى الحل فإن تعذّر فمن مكانه «۱» و موردها و إن كان إحرام العمره إلّا أنّه يتعدّى إلى إحرام الحجّ باعتبار التعليل بخوف فوت الحجّ، فإنّ المتفاهم من ذلك أنّ الإحرام من الميقات مشروط بالتمكّن من درك الموقف و عدم فوت الحجّ منه، و أمّا إذا خاف الفوت أحرم من مكانه.

كما أنّه يمكن استفاده الحكم المذكور من صحيحتى على بن جعفر الواردتين فى من أتى الموقف و لم يحرم ناسياً أو جاهلًا، ففى الصحيحه الأُولى «سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات فما حاله؟ قال: يقول: اللّهمّ على كتابك و سنّه نبيّك، فقد تمّ إحرامه» «۲» و فى الصحيحه الثّانيه «سألته عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتّى رجع إلى بلده قال: إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه» «۳» و يظهر منهما أنّ شرطيّه الإحرام من مكّه للحج إنّما هى فى حال التمكّن، و موردهما و إن كان خصوص الناسى و الجاهل و لكن المتفاهم منهما مطلق العذر.

(۲) يقع البحث فى موردين:

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۲۸/ أبواب المواقيت ب ۱۴.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۲.

....

أحدهما: استئجار شخصين لحج التمتّع أحدهما لإتيان عمره التمتّع و الآخر لإتيان حجّ التمتّع.

ثانيهما: أن يحجّ شخص واحد و لكن يجعل عمره التمتّع لواحد و حج التمتّع عن آخر.

أمّا الأوّل: و

هو انقسام العمل الواحد بين شخصين، بأن يقوم أحدهما ببعض الأعمال و يقوم الآخر بالبعض الباقى، فلا ريب فى عدم صحّته، لأنّ كلّ واحد من العمره و الحجّ المتمتع بهما مشروع لمن أتى بالآخر و من لم يأت بأحدهما لا يشرع له الآخر، فإنّ الإحرام لحج التمتّع من مكّه إنّما يشرع لمن أتى قبله بالعمره، كما أنّ عمره التمتّع مشروعه لمن يحرم للحج من مكّه، كلّ ذلك يدعو إلى عدم التفكيك بينهما.

و إن شئت فقل: إنّ حجّ التمتّع عمل واحد ذو جزئين أحدهما العمره و الآخر الحجّ و لا يصح تقسيم العمل الواحد بين شخصين، نظير تقسيم صلاه واحده بين شخصين.

و أمّا الثّانى: و هو ما لو حجّ شخص واحد و جعل عمرته عن شخص و حجّه عن آخر، فقد استظهر السيّد صاحب العروه جوازه «۱» كما يظهر ذلك من صاحب الوسائل حيث قال (قدس سره): باب جواز نيّه الإنسان عمره التمتّع عن نفسه و حجّ التمتّع عن أبيه «۲» و استندا إلى صحيح محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل يحجّ عن أبيه أ يتمتع؟ قال: نعم، المتعه له و الحجّ عن أبيه» «۳».

و لكن الظاهر عدم جواز ذلك أيضاً، لأنّ المستفاد من النصوص «۴» انّ حجّ التمتّع عمل واحد و إن كان مركباً من العمره و الحجّ، و لكن دخلت العمره فى الحجّ فكلّ واحد منهما جزء لواجب واحد و ليس لكلّ واحد منهما أمر مستقل، و ليس كلّ واحد منهما عمل واجب مستقل حتّى يصح جعل أحدهما عن شخص و جعل الجزء الآخر

---

(۱) العروه الوثقى ۲: ۳۳۳/ ۳۲۰۸.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۰۱/ أبواب النيابه فى الحجّ ب

.۲۷

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۰۱/ أبواب النيابه فى الحجّ ب ۲۷ ح ۱.

(۴) المتقدّمه فى ص ۱۸۳.

....

عن شخص آخر، و من الواضح أنّ العمل الواحد غير قابل للتقسيم و التبعيض نظير عدم جواز التبعيض فى صلاه واحده بأن يجعل الركعه الأُولى عن زيد و الركعه الثّانيه عن عمرو، فتقع عمره التمتّع عمّن يقع عنه الحجّ و كذلك العكس، و لا يمكن التفريق بينهما.

و أمّا صحيح محمّد بن مسلم المتقدّم الّذى استظهر منه الجواز، ففيه: أنّ الاستدلال به مبنى على أن يكون المراد من قوله: «أ يتمتع» و من قوله: «المتعه له» معناه الاصطلاحى الشرعى و هو عمره التمتّع؟ و لكن الظاهر أنّ المراد بذلك معناه اللّغوى العرفى و هو الالتذاذ، توضيحه:

أنّ الرّاوى كأنه زعم أنّ حجّ التمتّع لا يقع عن الميّت، لأنّه غير قابل للتمتع و الالتذاذ بالنِّساء و الطيب فى الفصل بين العمره و الحجّ، و لذا سأل الإمام (عليه السلام) عن أنّ النائب الّذى يحجّ عن أبيه هل يحجّ عنه حجّ التمتّع، مع أنّ المنوب عنه ميّت كما هو ظاهر السؤال و الميّت غير قابل للالتذاذ و التمتّع، فأجاب (عليه السلام) بجواز ذلك و أنّ الحجّ يقع عن الميّت و الالتذاذ و المتعه للنائب، و لا يلزم تحقق الالتذاذ لمن يقع عنه الحجّ.

و مع قطع النظر عمّا ذكرنا فلا أقل من إجمال الرّوايه و لا تكون ظاهره فيما استظهره السيِّد فى العروه فلا يمكن الاستدلال بها على جواز التفريق.

ثمّ إنّ الّذى استظهرناه من صحيح محمّد بن مسلم يظهر من الصدوق أيضاً لقوله: فى عنوان الباب: باب المتمتع عن أبيه «۱».

و صرّح بهذا المعنى أيضاً المجلسى الأوّل فى كتاب

روضه المتقين فقد قال (رحمه الله) عند شرحه لصحيح محمّد بن مسلم-: مع أنّه لا فائده للأب فى التمتّع، لأنّه لا يمكن له التمتّع بالنِّساء و الطيب و الثياب الّذى هو فائده حجّ التمتّع، فقال الإمام (عليه السلام) نعم، المتعه له و التمتّع بالأشياء المذكوره له و الحجّ عن أبيه «۲».

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۷۳.

(۲) روضه المتقين ۵: ۶۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۹۲

[مسأله ۱۵۱: إذا فرغ المكلّف من أعمال عمره التمتّع وجب عليه الإتيان بأعمال الحجّ]

مسأله ۱۵۱: إذا فرغ المكلّف من أعمال عمره التمتّع وجب عليه الإتيان بأعمال الحجّ و لا يجوز له الخروج من مكّه لغير الحجّ، إلّا أن يكون خروجه لحاجه و لم يخف فوات أعمال الحجّ، فيجب و الحاله هذه أن يحرم للحج من مكّه و يخرج لحاجته، ثمّ يلزمه أن يرجع إلى مكّه بذلك الإحرام و يذهب منها إلى عرفات، و إذا لم يتمكّن من الرّجوع إلى مكّه ذهب إلى عرفات من مكانه (۱).

نعم، قد استدلّ على جواز التفريق و جعل العمره عن شخص و الحجّ عن شخص آخر، بخبر الحارث بن المغيره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل تمتع عن امّه و أهلّ بحجه عن أبيه، قال: إن ذبح فهو خير له و إن لم يذبح فليس عليه شى ء، لأنّه إنّما تمتع عن امّه و أهلّ بحجه عن أبيه» «۱» و هو صريح فى جواز التفريق.

و الخبر معتبر و ليس فى السند من يغمز فيه إلّا صالح بن عقبه لعدم توثيقه فى كتب الرِّجال، و لكن الرّجل ثقه عندنا لأنّه من رجال كامل الزيارات و تفسير على بن إبراهيم، فلا ريب فى جواز الأخذ به.

و حيث إنّ الخبر مخالف لما تقتضيه القاعده فلا بدّ من الاقتصار على مورده

و عـدم التعـدّى عنه، و هو الاقتصـار على جواز التفريق فى خصوص حـجّ التمتّع عن أبيه و أمّه بـأن يجعـل عمره التمتّع عن امّه و الحجّ عن أبيه، و لا نلتزم بجواز التفريق مطلقاً و لو عن غير امّه و أبيه.

(۱) الأشـهر بل المشهور بين العلماء عدم جواز الخروج من مكّه للمتمتع بعد الإحلال من عمره التمتّع قبل أن يأتى بالحج، إلّا إذا كان خروجه لضـروره أو لحاجه فيجب عليه أن يحرم للحج فيخرج محرماً به و يلزمه الرّجوع إلى مكّه ثمّ يتوجّه إلى عرفات، فإن رجع إلى مكّه فى الشـهر الّذى خرج فيه فيـذهب إلى الحـجّ من دون إحرام جديـد، و إن رجع فى غير شـهره يحرم من جـديد لعمرته.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۸۰/ أبواب الذبح ب ۱ ح ۵. و فى بعض النسخ «بحجه» بدل بحجه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۹۳

....

و نقل عن ابن إدريس (قدس سره) أنّه لا يحرم ذلك بل يكره «۱»، بل ذكر السيّد فى العروه أنّه لا كراهه فيما إذا علم بعدم فوت الحجّ منه «۲».

و يدلُّ على ما ذهب إليه المشهور أخبار كثيره.

منها: صـحيحه حماد بن عيسـى عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قال: «من دخل مكّه متمتعاً فى أشـهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضـى الحجّ، فإن عرضت له حاجه إلى عسـفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً و دخل ملبياً بالحج فلا يزال على إحرامه، فإن رجع إلى مكّه رجع محرماً و لم يقرب البيت حتّى يخرج مع الناس إلى منى على إحرامه» «۳».

و منها: صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال «قلت له: كيف أتمتع؟ قال: تأتى الوقت فتلبى

إلى أن قال و ليس لك أن تخرج من مكّه حتّى تحج» «۴».

و منها: صحيحه أُخرى له نحوها «۵» و غير ذلك من الرّوايات، و هى صحيحه السند و واضحه الدلاله على الحكم المذكور.

و لكن السيِّد صاحب العروه اختار جواز الخروج محلا تبعاً لابن إدريس و العلّامه فى المنتهى «۶» و استدلّ على ذلك بوجوه بها رفع اليد عن ظهور الرّوايات فى المنع.

الأوّل: أنّ التعبير بقوله «لا- أُحب» فى صحيح الحلبى «و ما أُحب أن يخرج منها إلّا محرماً» «۷» ظاهر فى الجواز مع الكراهه، و بذلك رفع اليد عن ظهور بقيّه الرّوايات فى الحرمه.

---

(۱) السرائر ۱: ۵۸۱ و فيه (و لا ينبغى للمتمتع بالعمره إلى الحجّ أن يخرج من مكّه ...).

(۲) العروه الوثقى ۲: ۳۳۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۰۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۶.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۰۱/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۰۲/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۵.

(۶) المنتهى ۲: ۷۱۱ السطر ۲۴.

(۷) الوسائل ۱۱: ۳۰۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۷.

....

و يردّ: بأنّ كلمه «لا- أُحب» غير ظاهره فى الجواز مع الكراهه، بل المراد بها مطلق المبغوضيّه و ذلك يجتمع مع الحرمه، و قد استعملت كلمه «لا أُحب» فى الموارد المبغوضه فى القرآن المجيد كقوله تعالى ... وَ اللّٰهُ لٰا يُحِبُّ الْفَسٰادَ «۱» لٰا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ ... «۲» و غير ذلك من الآيات.

الثّانى: مرسله الصدوق «إذا أراد المتمتع الخروج من مكّه إلى بعض المواضع فليس له ذلك، لأنّه مرتبط بالحج حتّى يقضيه، إلّا أن يعلم أنّه لا يفوته الحجّ» «۳» فإنّ المتفاهم من ذلك أن المنع عن

الخروج لاحتمال فوت الحجّ، فلو علم بعدم الفوت فلا موجب لحرمه الخروج.

و فيه: أنّ الرّوايه مرسله لا يمكن الاعتماد عليها.

و منها: خبر أبان «فيخرج محرماً و لا يجاوز إلّا على قدر ما لا تفوته عرفه» «۴» فإنّه يدل على أنّ جواز الخروج و عدمه يدوران مدار فوت الحجّ و عدمه، و لذا استفاد (قدس سره) من النصوص عدم الكراهه مع علمه بعدم فوت الحجّ منه، لأنّ الظاهر من جميع الأخبار المانعه أنّ المنع للتحفظ عن عدم إدراك الحجّ و فوته، لكون الخروج فى معرض ذلك.

و الجواب عن ذلك: أنّ خبر أبان مورده الخروج محرماً للحاجه فهو أجنبى عن جواز الخروج محلا- لا- لغير الحاجه الّذى هو محل الكلام.

مضافاً إلى ضعف السند بالإرسال من وجهين، لأنّ معلى بن محمّد يرويه عمّن ذكره و أبان بن عثمان عمّن أخبره.

و الحاصل: لا يمكن رفع اليد عن تلك الرّوايات المعتبره المصرّحه بعدم جواز الخروج على الإطلاق بهذه الوجوه الضعيفه.

---

(۱) البقره ۲: ۲۰۵.

(۲) النِّساء ۴: ۱۴۸.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۰۴/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۱۰، الفقيه ۲: ۲۳۸/ ۱۱۳۹.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۰۴/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۹۵

و كذلك لا- يجوز لمن أتى بعمره التمتّع أن يترك الحجّ اختياراً و لو كان الحجّ استحبابيّاً (۱). نعم، إذا لم يتمكّن من الحجّ فالأحوط أن يجعلها عمره مفرده و يأتى بطواف النِّساء (۲).

فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من عدم جواز الخروج من مكّه بعد عمره التمتّع إلّا أن يكون خروجه لحاجه، فيجب أن يحرم من مكّه للحج فيخرج ثمّ يلزمه أن يرجع إلى مكّه بذلك الإحرام و يذهب منها إلى عرفات، و إذا لم

يتمكّن من الرّجوع إلى مكّه ذهب إلى عرفات من مكانه كما فى النصوص.

(۱) لإطلاق الرّوايات المتقـدّمه الـدالّه على أنّه لا يجوز للمتمتع الخروج من مكه بعد الإتيان بعمره التمتّع، و أنّه مرتهن و محتبس بالحج. و نص على ذلک الشيخ «۱» و جمله من الأصحاب.

(۲) لا ريب فى أنّ مقتضـى القاعده سقوط الحجّ عنه، لفرض عدم التمكّن منه، و أمّا ما دلّ من النصوص الكثيره على تبدل حجّه إلى عمره مفرده «۲» فلا- تشـمل المقام لأنّ مورد جميعها من أحرم للحـج و لم يـدرک الموقف وفاته الحـجّ، و أمّا من لم يحرم للحـج و عجز عن إتيـانه فغير مشـمول لهـذه النصـوص، و لكن مع ذلـک الأـحوط أن يجعـل عمرته عمره مفرده و يـأتى بطواف النِّسـاء، و عليه الحـجّ من قابـل إن بقيت اسـتطاعته أو كـان الحـجّ مسـتقرّاً عليه، لاحتمـال إطلاق أدلّه من فاته الموقفان و شـموله للمقام.

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۶۳.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۶/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۲ ح ۲، و كذا فى ب ۲۳ ح ۱، ۳، ۴، ۵ و كذا ب ۲۷ ح ۱، ۴، ۶.

[مسأله ۱۵۲: كما لا يجوز للمتمتع الخروج من مكّه بعد تمام عمرته كذلک لا يجوز له الخروج منها]

مسأله ۱۵۲: كمـا لاـ يجوز للمتمتع الخروج من مكّه بعـد تمـام عمرته كـذلک لاـ يجوز له الخروج منها فى أثناء العمره، فلو علم المكلّف قبـل دخول مكّه باحتيـاجه إلى الخروج منهـا كمـا هو شـأن الحملـداريه فله أن يحرم أوّلًا بالعمره المفرده لـدخول مكّه فيقضـى أعمالهـا ثمّ يخرج لقضاء حوائجه، و يحرم ثانياً لعمره التمتّع، و لا يعتبر فى صـحّته مضـى شـهر من عمرته الاولى كما مرّ (۱).

---

(۱) لا يخفى أنّ أكثر النصوص الناهيه عن الخروج من مكّه موردها بعد الانتهاء من

أعمال عمره التمتّع، و أمّا من كان مشغولًا بالعمره فلا يكون مشمولًا لهذه النصوص.

و لكن الظاهر عدم الفرق فى الحرمه بين الخروج بعد الفراغ من أعمال عمرته و بين الخروج فى أثنائها، لإطلاق جمله أُخرى من النصوص المانعه كصحيحه الحلبى و صحيحه حماد، فإنّ موضوع المنع فيهما هو الدخول إلى مكّه و لم يفرض فيهما الفراغ من العمره.

ففى صحيح الحلبى «عن الرّجل يتمتع بالعمره إلى الحجّ يريد الخروج إلى الطائف قال: يهل بالحج من مكّه و ما أُحب أن يخرج منها إلّا محرماً» «۱».

و فى صحيح حماد «من دخل مكّه متمتعاً فى أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضى الحجّ، فإن عرضت له حاجه إلى عسفان إلى أن قال-: خرج محرماً و دخل ملبياً بالحج» «۲».

بل يمكن أن يقال: إنّ موضوع المنع فيهما هو الخروج أثناء العمره، نظراً إلى قوله: «دخل مكّه متمتعاً» أو قوله: «الرّجل يتمتع بالعمره إلى الحجّ» فإنّ هذا التعبير ظاهر فى الاشتغال بأعمال عمره التمتّع و عدم الفراغ منها، خصوصاً قوله «يتمتع» فإنّه فعل استقبالى يدلّ على الاشتغال بالعمل فى الحال، بخلاف الفعل الماضى فإنّه يدل على

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۱۹۷

[مسأله ۱۵۳: المحرّم من الخروج عن مكّه بعد الفراغ من أعمال العمره أو أثنائها]

مسأله ۱۵۳: المحرّم من الخروج عن مكّه بعد الفراغ من أعمال العمره أو أثنائها إنّما هو الخروج عنها إلى محل آخر، و لا بأس بالخروج إلى أطرافها و توابعها، و عليه فلا بأس للحاج أن يكون منزله خارج البلد، فيرجع إلى منزله أثناء العمره أو بعد الفراغ منها (۱).

الفراغ من الفعل كما هو كذلك فى

سائر موارد الاستعمالات، فإذا قيل رجل يصلِّى و هو كذا يراد به الاشتغال بالصلاه.

و بالجمله: لا فرق فى عدم جواز الخروج بين الخروج بعد الإحلال من عمره التمتّع أو قبل الإحلال منها فى أثناء العمره، و لذا لو علم الحاج قبل دخوله مكّه باحتياجه إلى الخروج منها كما هو شأن الحملداريه فطريق تخلصه من حرمه الخروج ما ذكره فى المتن، و قد عرفت فى مسأله ۱۳۷ عدم اعتبار الفصل بين العمره المفرده و عمره التمتّع.

(۱) اختلف الأصحاب فى القدر الممنوع عنه من الخروج من مكّه بعد العمره و قبل الحجّ.

ذهب السيِّد فى العروه إلى اختصاص المنع بالخروج إلى المواضع البعيده فلا بأس بالخروج إلى فرسخ أو فرسخين «۱».

و نسب إلى جماعه تحديد مقدار المنع بما زاد عن الحرم، و أمّا الخروج إلى ما دون الحرم فلا بأس به.

و المحقق النائينى ذكر فى حاشيته على العروه و فى مناسكه «۲» أنّ العبره بالمسافه الشرعيّه فالخروج بمقدارها ممنوع و أمّا دون ذلك فلا بأس به، و ادّعى أنّ التحديد بمقدار الحرم غير صحيح، لأنّ مقدار الحرم مختلف من جهات مكّه فلا يصح التقدير به.

و الظاهر أنّ شيئاً ممّا ذكر غير تام، لأنّ موضوع المنع فى الرّوايات المانعه عن

---

(۱) العروه الوثقى ۲: ۳۳۶/ ۳۲۰۹.

(۲) دليل الناسك: ۱۲۱.

[مسأله ۱۵۴: إذا خرج من مكّه بعد الفراغ من أعمال العمره من دون إحرام]

مسأله ۱۵۴: إذا خرج من مكّه بعد الفراغ من أعمال العمره من دون إحرام و تجاوز الميقات ففيه صورتان:

الاولى: أن يكون رجوعه قبل مضى شهر عمرته ففى هذه الصوره يلزمه الرّجوع إلى مكّه بدون إحرام، فيحرم منها للحج و يخرج إلى عرفات.

الثّانيه: أن يكون رجوعه بعد مضى شهر عمرته ففى هذه الصوره تلزمه إعاده

العمره (۱).

الخروج هو الخروج من مكّه، فما صدق عليه مكّه لا يجوز الخروج منه، سواء خرج من الحرم أم لا و سواء بلغ حدّ المسافه أم لا.

نعم، لا يبعد جواز الخروج إلى ضواحى مكّه و توابعها، لعدم صدق الخروج من مكّه بهذا المقدار.

على أنّ التحديد بالمسافه الّذى ذكره المحقق النائينى أيضاً يختلف فلا يصح التقدير بها، و ذلك لأنّ المسافر إذا كان عازماً على العود يكفى الذهاب بمقدار أربعه فراسخ فى الحكم بالقصر، لأنّ مجموع سيره ذهاباً و إياباً يبلغ حدّ المسافه الشرعيّه، و أمّا إذا لم يكن عازماً على العود فلا يكفى السير أربعه فراسخ، فاختلف الحكم حسب اختلاف الخارجين.

(۱) ما حكم به فى هاتين الصورتين ممّا دلّت عليه صحيحه حماد صريحاً قال (عليه السلام) «من دخل مكّه متمتعاً فى أشهر الحجّ لم يكن له أن يخرج حتّى يقضى الحجّ إلى أن قال-: قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينه أو إلى نحوها بغير إحرام ثمّ رجع فى إبان الحجّ فى أشهر الحجّ يريد الحجّ فيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ قال: إن رجع فى شهره دخل بغير إحرام، و إن دخل فى غير الشهر دخل محرماً» «۱».

و يدلُّ عليه أيضاً معتبره إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام)

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۷.

....

عن المتمتع يجى ء فيقضى متعته ثمّ تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن قال: يرجع إلى مكّه بعمره إن كان فى غير الشهر الّذى تمتع فيه لأنّ لكلّ شهر عمره و هو مرتهن بالحج، قلت: فإن دخل فى الشهر الّذى خرج فيه قال:

كان أبی مجاوراً هاهنا فخرج يتلقی بعض هؤلاء فلمّا رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و هو محرم بالحج» «۱» فإنّ المستفاد منها أنّ العمرتين لا تصحّان فی شهر واحد، فإن كان رجوعه فی نفس الشهر الّذی وقعت فيه العمره الاولی فلا حاجه إلی الثانيه، و إن كان رجوعه فی شهر آخر فلا بدّ من عمره ثانيه، و لا يضر بما استفدناه قوله (عليه السلام): «كان أبی مجاوراً هاهنا» حيث يظهر منه عدم ارتباطه بالسؤال.

و أمّا دعوی السيِّد صاحب العروه ظهور المعتبره فی الاستحباب بقرينه قوله: «لأنّ لكلّ شهر عمره» لأنّ العمره الّتی هی وظيفه كل شهر ليست واجبه بل هی مستحبّه.

فيردّه أوّلًا: كما تقدّم أنّ المعتبره غير ناظره إلی الاستحباب أصلًا، و إنّما هی ناظره إلی اعتبار الفصل بين العمرتين، و أنّه لو دخل فی [غير] الشهر الّذی تمتع فيه دخل بعمره أُخری، بخلاف ما لو دخل فی نفس الشهر.

و ثانياً: أنّ العمره المعاده فی مفروض الرّوايه هی عمره التمتّع علی ما يظهر من قوله: «لأنّ لكلّ شهر عمره و هو مرتهن بالحج» فإنّ الارتهان بالحج يكشف عن كون العمره عمره التمتّع و إلّا فالمفرده لا توجب الارتهان بالحج.

و يؤيِّد الحكم المذكور مرسل أبان بن عثمان «فی الرّجل يخرج فی الحاجه من الحرم، قال: إن رجع فی الشهر الّذی خرج فيه دخل بغير إحرام، فإن دخل فی غيره دخل بإحرام» «۲».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۰۷/ أبواب الإحرام ب ۵۱ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۰۰

[مسأله ۱۵۵: من كانت وظيفته حجّ التمتّع لم يجز له العدول إلی غيره]

مسأله ۱۵۵: من كانت وظيفته حجّ التمتّع لم يجز له العدول إلی غيره من إفراد

أو قران (١). و يستثنى من ذلك من دخل فى عمره التمتّع ثمّ ضاق وقته فلم يتمكّن من إتمامها و إدراك الحجّ، فإنّه ينقل نيّته إلى حجّ الإفراد و يأتى بالعمره المفرده بعد الحجّ (٢). و حدّ الضيق المسوّغ لذلك خوف فوات الرّكن من الوقوف الاختيارى فى عرفات (٣).

---

(١) لأنّ العدول من واجب إلى واجب آخر على خلاف القاعده و يحتاج إلى دليل خاص.

مضافاً إلى أن من كانت وظيفته التمتّع لا يشرع فى حقّه الإفراد أو القِران، لا من الأوّل و لا فى الأثناء.

(٢) بلا إشكال و لا خلاف، و النصوص فى ذلك متضافره «١».

منها صحيح الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أهلّ بالحج و العمره جميعاً ثمّ قدم مكّه و النّاس بعرفات فخشى إن هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف، قال: يدع العمره فإذا أتمّ حجّه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه» «٢».

(٣) وقع الكلام فى حدّ الضيق المسوّغ للعدول، و اختلفوا فيه على أقوال:

الأوّل: خوف فوات الرّكن من الوقوف الاختيارى لعرفات و هو المسمّى منه. و هذا القول هو الصحيح، و يتّضح ذلك بعرض الرّوايات الوارده فى المقام كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

الثّانى: خوف فوت الاختيارى من وقوف عرفه، و هو من الزوال إلى الغروب.

الثّالث: فوت الاختيارى و الاضطرارى من عرفه.

---

(١) الوسائل ١١: ٢٩۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١.

(٢) الوسائل ١١: ٢٩٧/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ۶.

....

الرّابع: أنّه إذا زالت الشمس من يوم التروية و خاف فوت الوقوف فله العدول و إن لم يخف الفوت فهو مخير بين العدول و

الإتمام، حكاه صاحب

الجواهر عن بعض متأخرى المتأخرين «۱».

الخامس: زوال يوم الترويه، فإن تمكّن من إتمام عمرته قبل زوال يوم الترويه فهو، و إلّا بطلت متعته و يجعلها حجّه مفرده، حکی ذلک عن والد الصدوق «۲» و المفید «۳».

السّادس: غروب الشمس من یوم الترویه اختاره الصدوق فی المقنع «۴» و الحلبی «۵».

السّابع: ظهر یوم عرفه عن الشیخ فی النهایه «۶».

و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار الوارده فی المقام و هی علی طوائف، فینبغی أن نتکلّم أوّلًا فیما تقتضیه القاعده، و ثانیاً فیما تقتضیه النصوص، فإن لم یمکن العمل بها لتعارضها و اختلافها فالمرجع حینئذ هو القاعده.

أمّا الأوّل: فلا إشکال فی أنّ القاعده تقتضی عدم جواز العدول عمّا هو وظیفته إلی غیرها، فمن وجب علیه حجّ التمتّع لا ینتقل فرضه إلی غیره من القسمین الآخرین الإفراد و القِران إلّا بدلیل خاص. فلو فرضنا أنّه لم یتمکّن من إتیان حجّ التمتّع ابتداءً أو إتماماً یکشف ذلک عن عدم وجوب حجّ التمتّع علیه من أوّل الأمر، و الانقلاب إلی غیره یحتاج إلی دلیل خاص.

و أمّا الثّانی: فاعلم أنّ الرّوایات الّتی دلّت علی حدّ الضیق المسوّغ للعدول علی أقسام.

---

(۱) الجواهر ۱۸: ۳۵.

(۲) حکی عنه فی المختلف ۴: ۲۳۱.

(۳) حکی عنه فی السرائر ۱: ۵۸۲، و الموجود فی المقنعه: ۴۳۱ خلافه کما نبّه علیه فی المختلف.

(۴) المقنع: ۲۶۵.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۸، ص: ۲۰۱

(۵) الکافی للحلبی: ۱۹۴.

(۶) النهایه ۲۴۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۰۲

....

الأوّل: ما دلّ علی أنّ العبره بخوف فوت الوقوفين كمعتبره يعقوب بن شعيب الميثمی قال: «سمعت أبا عبد اللّه

(علیه السلام) یقول: لا بأس للمتمتع أن یحرم من لیله الترویه متی ما تیسر له ما لم یخف فوت الموقفین» «۱». و الرّوایه کما ذکرنا معتبره فإنّ إسماعیل بن مرار الواقع فی السند ثقه، لأنّه من رجال تفسیر علی بن إبراهیم و قد وثق فی مقدّمه التفسیر جمیع رواته «۲».

و لکن الرّوایه أجنبیّه عن المقام، لأنّها وارده فی إنشاء إحرام الحجّ و فی مقام بیان أنّ إحرام الحجّ غیر موقت بوقت خاص و أنّه یجوز الإحرام له فی أیّ زمان شاء ما لم یخف فوت الموقفین، و کلامنا فی من أحرم لعمره التمتّع و ضاق وقته عن إتمامها.

الثّانی: ما دلّ علی الاکتفاء بدرک الموقف فی الجمله، و یستفاد ذلک من نصوص عدیده.

منها: خبر محمّد بن مسرور قال «کتبت إلی أبی الحسن الثّالث (علیه السلام) ما تقول فی رجل متمتع بالعمره إلی الحجّ وافی غداه عرفه و خرج الناس من منی إلی عرفات، أعمرته قائمه أو ذهبت منه، إلی أیّ وقت عمرته قائمه إذا کان متمتعاً بالعمره إلی الحجّ فلم یواف یوم الترویه و لا لیله الترویه، فکیف یصنع؟ فوقّع (علیه السلام) ساعه یدخل مکّه إن شاء اللّه یطوف و یصلّی رکعتین و یسعی و یقصّر، و یحرم بحجّته و یمضی إلی الموقف و یفیض مع الإمام» «۳».

و المستفاد منه جواز الاکتفاء بدرک موقف عرفه و لو آناً ما فإنّ أمره (علیه السلام) بالمضی إلی موقف عرفه لیدرک الإمام هناک لیفیض معه إلی المشعر مستلزم لدرک موقف عرفه بمقدار المسمّی، فالروایه واضحه الدلاله علی الاجتزاء بالوقوف الرکنی من موقف عرفه، و لکن الإشکال فی السند، فإنّ المذکور فی السند محمّد بن مسرور کما فی الوسائل، و

محمّد بن سرو أو محمّد بن سرد كما فى التهذيب «۴» و على كل تقدير لم

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۲/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۵.

(۲) تفسير القمى ۱: ۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۹۵/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۱۶.

(۴) التهذيب ۵: ۱۷۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۲۰۳

....

يثبت فيه توثيق.

و ذكر صاحب المنتقى أنّ الرّاوى ليس محمّد بن سرد أو سرو، بل هو محمّد بن جزك و هو ثقه «۱».

و لكن ما ذكره مجرد ظن لا يمكن الاعتماد عليه، و عبد اللّه بن جعفر و إن كان يروى عن محمّد بن جزك و لكنّه لا يكون قرينه على أنّ الواقع فى السند محمّد بن جزك لاحتمال أنّ عبد اللّه بن جعفر يروى عمن اسمه محمّد بن سرو أو سرد.

و من جمله هذه الرّوايات صحيحه الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أهلّ بالحج و العمره جميعاً ثمّ قدم مكّه و النّاس بعرفات فخشى إن هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف قال: يدع العمره فإذا أتمّ حجّه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه» «۲» و مقتضى إطلاقها أنّ العبره فى إتمام عمره التمتّع بدرك الموقف فى الجمله، فمن يفوت منه الموقف بتمامه يعدل إلى الإفراد، أمّا من يتمكّن من درك الموقف و لو بمقدار المسمّى فليس له العدول إلى الإفراد، بل يستمر فى عمرته.

و قد يقال: إنّ المتفاهم من الصحيحه دوران العدول و عدمه مدار إمكان درك الموقف و عدمه، و الوقوف الواجب إنّما هو بين الظهر إلى الغروب، فلا فرق فى فوت الموقف بين كون الفائت واجباً ركنيّاً أو غيره.

و الجواب: أنّ المفروض

فی الرّوایه أنّ الرّجل دخل مکّه عنـد ما کان الناس بعرفات، فلا یمکن له درک الموقف بتمامه من الظهر إلی الغروب، بل یفوت عنه بعض الموقف قطعاً عـدل أم لم یعـدل، لأنّ السیر من مکّه إلی عرفات ابتـداءً من الظهر یسـتغرق زمناً کثیراً یفوت به بعض الموقف عنه، فلا معنی لسؤاله من الإمام (علیه السـلام) أنّه یخشـی فوت الموقف، فلا بدّ أن یکون سؤاله ناظراً إلی فوت الوقوف الرّکنی، فتکون العبره بخشیه فوت الوقت الرّکنی.

---

(۱) منتقی الجمان ۳: ۳۴۰.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۹۷/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۶.

....

و منهـا: صـحیحه جمیـل عن أبی عبـد اللّه (علیه السـلام) قال «المتمتع له المتعه إلی زوال الشـمس من یوم عرفه، و له الحـجّ إلی زوال الشمس من یوم النحر» «۱».

فإنّها تدل علی جواز إتمام عمره التمتّع إلی زوال الشمس من یوم عرفه، و لا ریب أنّ السیر من مکّه إلی عرفات ابتداءً من الزوال خصوصاً فی الأزمنه السابقه یحتاج إلی زمان لا یقل عن أربع ساعات، لأنّ المسافه بین مکّه و عرفات أربعه فراسـخ تقریباً، و لـذا تقصِـیر الصلاه فی عرفات، فلا یدرک المتمتع الموقف بتمامه و إنّما یدرک الرّکن منه و هو المسمّی، فالروایه تدل علی استمراره فی عمرته مـا لم یفت منه الموقـف الرّکنی، فیجوز الاکتفـاء بـالموقف الاختیـاری الرّکنی، فمـدلول هـذه الرّوایه تطـابق القاعـده المقتضیه لصحّه الحجّ إذا أدرک الموقف الرّکنی، و لذا حکی عن السیِّد فی المدارک أنّ الرّوایه نص فی المطلوب «۲».

القسم الثّالث: الروایات الدالّه علی التحدید بإدراک الناس بمنی، و المراد به لیله عرفه لاستحباب المبیت فی منی لیله عرفه و فی صبیحتها یذهب إلی عرفات.

فمنها:

صحیحه شعیب العقرقوفی قال: «خرجت أنا و حدید فانتهینا إلی بستان یوم الترویه فتقدمت علی حمار فقدمت مکّه فطفت و سعیت و أحللت من تمتعی ثمّ أحرمت بالحج، و قدم حدید من اللّیل فکتبت إلی أبی الحسن (علیه السلام) أستفتیه فی أمره، فکتب إلیّ مره یطوف و یسعی و یحل من متعته و یحرم بالحج و یلحق الناس بمنی و لا یبیتنّ بمکّه» «۳».

و منها: صحیحه ابن مسلم قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إلی متی یکون للحاج عمره؟ قال: إلی السحر من لیله عرفه» «۴».

فإنّ تحدید إتیان العمره بالسحر من لیله عرفه یقتضی الالتحاق بالناس بمنی فی لیله عرفه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۵/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۱۵.

(۲) المدارک ۷: ۱۷۷.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۹۲/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۹۲/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۹.

....

و منها: صحیحه أبی بصیر قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): المرأه تجی ء متمتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبیت فیکون طهرها لیله عرفه فقال: إن کانت تعلم أنّها تطهر و تطوف بالبیت و تحل من إحرامها و تلحق الناس بمنی فلتفعل» «۱». و رواها أیضاً فی أبواب الطّواف عن محمّد بن أبی حمزه عن بعض أصحابه عن أبی بصیر و فیها «فیکون طهرها یوم عرفه» «۲». و الجواب عن هذه الرّوایات أوّلًا: أنّه لا قائل بمضمونها.

و ثانیاً: أنّه یمکن حملها علی التقیّه.

و ثالثاً: أنّ التحدید بإدراک الناس بمنی أی لیله عرفه باعتبار أنّه إذا لم یلتحق الحاج الناس بمنی فربما یفوته موقف عرفه، لبعد المسافه بین مکّه و عرفات لا سیما إذا کان الحاج من

الضعفاء أو كانت امرأه، و أمّا إذا ذهب الحاج إلى منى ليله عرفه يمكنه الوصول إلى عرفه بسهوله.

و رابعاً: أنّ هذه الأخبار معارضه بصحيحتى جميل و الحلبى «۳» اللّتين دلّتا على أنّ العبره بخوف فوت الرّكن من الوقوف، و الترجيح معهما لموافقتهما للكتاب و السنّه باعتبار أن من كانت وظيفته حجّ التمتّع لا يجوز له العدول إلى الإفراد و القِران إلّا بالمقدار المتيقن و هو ما لم يدرك موقف عرفه أصلًا.

القسم الرّابع: ما دلّ على التحديد بيوم الترويه كصحيحه على بن يقطين «و حد المتعه إلى يوم الترويه» «۴» و فى بعض الرّوايات حدّد بزوال الشمس من يوم الترويه كصحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع «۵» و فى بعضها جعل العبره بغروب الشمس من يوم الترويه كما فى صحيحه عيص بن القاسم «۶».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۲/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۴۹/ أبواب الطّواف ب ۸۴ ح ۴.

(۳) المتقدمتين فى ص ۲۰۳، ۲۰۴.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۹۹/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۱۱.

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۹۹/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۱ ح ۱۴.

(۶) الوسائل ۱۱: ۲۹۴/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۱۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۲۰۶

....

و الجواب عن هذه الرّوايات أوّلًا بأنّها معارضه بالروايات المتقدّمه الدالّه على جواز إتيان عمره التمتّع إلى إدراك الناس بمنى، أى ليله عرفه الّتى يستحب المبيت فيها فى منى، بل فى بعضها أنّ الإمام (عليه السلام) أتى بأعمال عمره التمتّع ليله عرفه «۱».

و ثانياً: معارضه لصحيحتى الحلبى و جميل الدالّتين على أنّ العبره بدرك الوقوف الرّكنى لعرفه و هو المسمّى منه.

ثمّ إنّ بعضهم ذهب إلى التخيير بين التمتّع و الإفراد إذا فات زوال

یوم الترویه أو تمامه، و زعم أنّ ذلک مقتضی الجمع بین النصوص.

و الجواب عنه: إن کـان مراده من التخییر التخییر فی المسأله الأُصولیّه نظراً إلی تعارض الأخبار، فیرد علیه: أنّ التخییر فی تعارض الأخبـار غیر ثـابت کما بیّن فی علم الأُصول. علی أنّ التخییر فی المسأله الأُصولیّه وظیفه المجتهـد لا العامی، فإنّ المجتهـد یتخیّر فی الحجیّه و یفتی علی طبق ما اختاره و لیس ذلک وظیفه العامی.

و إن کـان مراده مـن التخییر التخییر فی الحکـم الفرعی، بمعنی أنّ الجمـع العرفی بیـن الرّوایـات یقتضـی ذلـک نظیر التخییر بین القصر و الإتمام.

ففیه: أنّه لاـ یمکن تطبیق ذلـک علی مـا نحن فیه، لأـنّ التخییر إنّمـا یحکم به فیمـا إذا کـان إطلاـق کـلّ من الـدلیلین ظـاهراً فی الوجوب التعیینی، فنرفع الیـد عن ظهور کـلّ منهما فی التعیین بقرینه الأمر بالآخر و نتیجه ذلک هی التخییر، و لا یمکن ذلک فی المقـام، لأنّ الأخبار فی المقام متعارضه نفیاً و إثباتاً، و معه لا یصـح الحمل علی التخییر، فإنّ بعض الرّوایات ینفی المتعه إلی یوم عرفه أو إلی لیله عرفه، و بعضها ینفی التمتّع إلی الموقف الرّکنی من عرفه علی ما عرفت و معه لا مجال للحمل علی التخییر.

فتلخص: أنّ حـدّ الضـیق المسوّغ للعدول من التمتّع إلی الإفراد أو القِران إنّما هو خوف فوات الرّکن من الوقوف الاختیاری لعرفه و هو المسمّی منه، استناداً إلی صحیحه الحلبی و صحیحه جمیل المتقدّمتین «۲» و غیرهما.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۱/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۰ ح ۲.

(۲) فی ص ۲۰۳، ۲۰۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۰۷

[مسأله ۱۵۶: إذا علم من وظیفته التمتّع ضیق الوقت عن إتمام العمره]

مسأله ۱۵۶: إذا علم من وظیفته التمتّع ضیق الوقت عن إتمام العمره، و إدراک الحجّ قبل أن

يدخل فى العمره لم يجز له العدول من الأوّل، بل وجب عليه تأخير الحجّ إلى السنه القادمه (١).

[مسأله ١۵٧: إذا أحرم لعمره التمتّع فى سعه الوقت و أخّر الطّواف و السعى متعمّداً]

مسأله ١۵٧: إذا أحرم لعمره التمتّع فى سعه الوقت و أخّر الطّواف و السعى متعمّداً إلى زمان لا يمكن الإتيان فيه بهما و إدراك الحجّ بطلت عمرته، و لا يجوز له العدول إلى الإفراد على الأظهر لكن الأحوط أن يعدل إليه و يتمّها بقصد الأعم من حجّ الإفراد و العمره المفرده (٢).

و من جميع ما ذكرنا يظهر حال بقيّه الرّوايات كما يظهر ضعف بقيّه الأقوال.

(١) لعدم الدليل على جواز العدول فى هذه الصوره، و ما دلّ عليه إنّما ورد فى من دخل فى عمره التمتّع ثمّ ضاق وقته عن إتمامها.

فمن لم يتمكّن من حجّ التمتّع و من أداء وظيفته من أوّل الأمر لا يجب عليه الحجّ، بل يجب عليه تأخيره حتّى يتمكّن من أداء ما هو وظيفته.

(٢) صور المسأله أربع:

الأُولى: جواز العدول إلى الإفراد، لإطلاق الرّوايات الدالّه على جواز العدول لشمولها للعامد و غيره، و إنّما يكون العامد آثماً فى التأخير كما فى نظائر المقام من التأخير العمدى و وصول الأمر إلى البدل الاضطرارى كما إذا أخّر الصلاه عمداً حتّى ضاق الوقت عن الغسل أو الوضوء، فإنّه يجب عليه التيمم حينئذ و تصح صلاته بلا إشكال و إن كان عاصياً فى التأخير.

و الجواب فى ذلك: أنّ مورد الأخبار من كان عاجزاً فى نفسه، و لا إطلاق لها يشمل من كان متمكّناً و لكنّه بالاختيار جعل نفسه عاجزاً، و حيث إنّ العدول على خلاف القاعده فاللّازم هو الاقتصار على مورد الأخبار. و نتيجته عدم جواز العدول فى التعجيز الاختيارى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٠٨

....

و أمّا قياس المقام

بباب الصلاه كما فی المستمسک «۱» ففی غیر محلّه، لأنّ الصلاه لا تسقط بحال إجماعاً قطعیّاً، و یستفاد ذلک ممّا ورد فی المستحاضه من قوله (علیه السلام): «لا تدع الصلاه علی حال» «۲» إذ لا نحتمل الاختصاص بالمستحاضه أو بالنِّساء، فالصلاه لا بدّ من إتیانها بأی نحو کان و لو بتعجیز نفسه اختیاراً عن القیام بأدائها کامله.

الثّانیه: أنّه یأتی بعمره التمتّع کامله و یکتفی بالوقوف الاضطراری لعرفه، أو یأتی بالوقوف الاختیاری للمشعر أو الوقوف الاضطراری له، لأنّ المفروض عدم شمول أخبار العدول للمقام، فیتم عمره التمتّع و یأتی بأحد المواقف الثلاثه، لإطلاق ما دلّ علی أن من أدرک المشعر فقد تمّ حجّه.

و فیه: أنّ ما دلّ علی الاکتفاء بالوقوف الاضطراری أو الاجتزاء بالوقوف فی المشعر و إن لم یدرک عرفه أصلًا مختص بما إذا کان الاضطرار حاصلًا بطبعه و بنفسه و لا یشمل ما إذا جعل نفسه عاجزاً اختیاراً، فالقاعده تقتضی فساد الحجّ.

الثّالثه: أن یجعل عمرته مفرده کمن أحرم للحج و لم یدرک المشعر أصلًا، فإنّ عمرته تبطل و لا یبطل إحرامه، و هذا أیضاً لا دلیل علیه.

الرّابعه: الحکم ببطلان عمرته و إحرامه، فإنّ الإحرام الصحیح هو الإحرام الّذی یتعقبه الطّواف فی عمله هذا، فإذا لم یتعقبه الطّواف و لو اختیاراً انکشف بطلان إحرامه من الأوّل.

و لکن مع ذلک الأحوط العدول بقصد الأعم من إتمامها حج إفراد أو عمره مفرده و لا یکتفی بذلک إذا کان الحجّ واجباً علیه.

---

(۱) المستمسک ۱۱: ۲۳۴.

(۲) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۰۹

[حجّ الإفراد]

اشاره

حجّ الإفراد مرّ علیک أنّ حج التمتّع یتألّف من جزأین هما: عمره التمتّع و الحجّ، و الجزء الأوّل

متصل بالثانی و العمره تتقدم علی الحجّ.

أمّا حجّ الإفراد فهو عمل مستقل فی نفسه واجب کما علمت علی من یکون الفاصل بین منزله و بین المسجد الحرام أقل من ستّه عشر فرسخاً، و فیما إذا تمکّن مثل هذا المکلّف من العمره المفرده وجبت علیه بنحو الاستقلال أیضاً.

و علیه فإذا تمکّن من أحدهما دون الآخر وجب علیه ما یتمکّن منه خاصّه، و إذا تمکّن من أحدهما فی زمان و من الآخر فی زمان آخر وجب علیه القیام بما تقتضیه وظیفته فی کل وقت، و إذا تمکّن منهما فی وقت واحد وجب علیه حینئذ الإتیان بهما، و المشهور بین الفقهاء فی هذه الصوره وجوب تقدیم الحجّ علی العمره المفرده و هو الأحوط (۱).

---

(۱) قد ذکرنا فی البحث عن العمره أنّها واجبه علی نحو الاستقلال علی کلّ من استطاع لها خاصّه و لو لم یستطع للحج «۱»، و لکن الظاهر عدم وجوبها منفرده علی من کانت وظیفته حجّ التمتّع، و لم یکن مستطیعاً له و إن استطاع لها.

و قد عرفت أنّ العمره و الحجّ مرتبطان لا ینفک أحدهما عن الآخر، و لا یشرع أحدهما إلّا لمن شرع له الآخر إجماعاً و نصّاً، بخلاف حجّ الإفراد فإنّه یجوز الإتیان بأحد النسکین دون الآخر فی التطوّع، و کذلک فی الواجب إذا استطاع لأحدهما دون الآخر، أو نذر أحدهما أو استؤجر لأحدهما دون الآخر، فلا یرتبط أحدهما بالآخر. و لو استطاع لهما فی سنه واحده وجب الإتیان بهما.

---

(۱) فی ص ۱۴۹ المسأله ۱۳۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۱۰

[مسأله ۱۵۸: یشترک حجّ الإفراد مع حجّ التمتّع فی جمیع أعماله]

مسأله ۱۵۸: یشترک حجّ الإفراد مع حجّ التمتّع فی جمیع أعماله، و یفترق عنه فی أُمور:

أوّلًا: یعتبر اتّصال العمره بالحج فی حجّ

التمتّع و وقوعهما فى سنه واحده كما مرّ و لا يعتبر ذلك فى حجّ الإفراد (۱).

ثانياً: يجب النحر أو الذبح فى حجّ التمتّع كما مرّ و لا يعتبر شى ء من ذلك فى حجّ الإفراد (۲).

و قد وقع الخلاف فى تقديم أىّ منهما على الآخر، و المعروف بين الفقهاء لزوم تقديم حجّ الإفراد على العمره، و بذلك يمتاز عن حجّ التمتّع بلزوم تقديم العمره على حجّه و قد ادعى على ذلك الإجماع. و أمّا النصوص فلا يستفاد منها لزوم تأخّر العمره عن حجّ الإفراد، و لذا لا ريب أن الأحوط خروجاً عن مخالفه الفقهاء تقديم الحجّ على العمره المفرده.

(۱) تقدّم تفصيل ذلك فى المسأله ۱۳۹ ففى حجّ الإفراد لا يشترط ذلك إلّا من قبل المكلّف، كما إذا استطاع لهما فى سنه واحده، أو نذر الإتيان بهما فى سنه واحده، أو استؤجر عليهما فى سنه واحده.

و ثبوت الفوريّه فى الإتيان بالعمره لا يقتضى التوقيت و لا فساد الحجّ بتأخير العمره عنه، و إنّما يأثم بتأخير العمره إذا كان مستطيعاً لها.

(۲) أمّا وجوب الهدى على المتمتع فأمر مسلّم نطق به الكتاب العزيز و دلّت عليه النصوص على ما سيأتى إن شاء اللّٰه تعالى.

و أمّا عدم وجوبه على المفرد للحج فللتصريح به فى بعض الرّوايات المعتبره كصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) قال: «المفرد للحج عليه طواف بالبيت و ركعتان عند مقام إبراهيم و سعى بين الصفا و المروه، و طواف الزياره و هو طواف النِّساء و ليس عليه هدى و لا أُضحيه» «۱».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۲۱/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۳.

ثالثاً: لا يجوز تقديم الطّواف و

السعی علی الوقوفین فی حجّ التمتّع مع الاختیار، و یجوز ذلک فی حجّ الإفراد (۱).

رابعاً: أنّ إحرام حجّ التمتّع یکون بمکّه و أمّا الإحرام فی حجّ الإفراد فهو من أحد المواقیت الآتیه (۲).

خامساً: یجب تقدیم عمره التمتّع علی حجّه، و لا یعتبر ذلک فی حجّ الإفراد (۳).

---

(۱) أمّا عدم جواز تقدیمهما علی الوقوفین فی حجّ التمتّع فیأتی فی المسأله ۴۱۲ إن شاء اللّه تعالی.

و أمّا جواز تقدیمهما فی حجّ الإفراد فهو قول الأکثر، و تدل علیه الأخبار الکثیره المعتبره، منها: صحیحه حماد بن عثمان قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن مفرد الحجّ أ یعجّل طوافه أو یؤخره؟ قال: هو و اللّه سواء عجّله أو أخّره» «۱».

(۲) محل الإحرام لحجّ التمتّع بطن مکّه علی ما سیأتی فی بحث المواقیت فی المسأله ۱۶۳ و فی المسأله ۳۶۱.

و أمّا المفرد للحج فمحل إحرامه أحد المواقیت الآتیه، لأن من أتی علی میقات لزمه الإحرام منه، و لا یجوز لمن یرید النسک المرور من المیقات بدون الإحرام منه، نعم لو کان منزله دون المیقات فمنزله میقاته، و لا یجب علیه أن یذهب إلی المیقات، کما أنّه لو کان من أهل مکّه أحرم منها کالمتمتع.

(۳) أمّا لزوم تقدیم العمره علی الحجّ فی التمتّع فقد تقدّم وجهه فی المسأله ۱۴۷.

و أمّا فی حجّ الإفراد فقد عرفت أنّ المشهور بین الفقهاء تقدیم الحجّ علی العمره المفرده، و إن کان لا دلیل علیه و لکنّه أحوط.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۸۲/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۴ ح ۱.

سادساً: لا یجوز بعد إحرام حجّ التمتّع الطّواف المندوب علی الأحوط الوجوبی و یجوز ذلک فی حجّ الإفراد (۱).

[مسأله ۱۵۹: إذا أحرم لحج الإفراد ندباً جاز له أن یعدل إلی عمره التمتّع]

مسأله ۱۵۹:

إذا أحرم لحج الإفراد ندباً جاز له أن يعدل إلى عمره التمتّع، إلّا فيما إذا لبى بعد السعى فليس له العدول حينئذ إلى التمتّع (٢).

---

(١) أمّا حكم الطّواف المندوب بعد إحرام حجّ التمتّع فنذكره فى المسأله ٣٦۴.

و أمّا جواز الطّواف المنـدوب للمفرد إذا دخل مكّه قبل الإتيان بأعمال الحجّ فالظاهر أنّه لا خلاف فيه، و يدلُّ عليه من الأخبار ما دلّ على رجحـان الطّواف فى كلّ زمان «١» و لاـ منع فى البين، فمقتضـى الأصـل هو الجواز و لا معارض له، و المنع إنّما يختص بإحرام حجّ التمتّع. و اسـتدلّ على ذلك فى الحدائق «٢» بحسـنه معاويه بن عمار قال: «سألته عن المفرد للحـج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضه؟ قال: نعم، ما شاء» «٣» فتأمّل.

(٢) لا خلاف بين العلماء فى أنّه يجوز لمفرد الحـجّ الّـذى تجوز له المتعه إذا دخل مكّه أن يعـدل إلى التمتّع اختياراً، و قد ادّعى عليه الإجماع، و تدل عليه عدّه من النصوص ادّعى صاحب الجواهر «۴» تظافرها أو تواترها.

منها: صـحيحه معاويه بن عمار، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل لبى بالحج مفرداً، ثمّ دخل مكّه و طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروه، قال: فليحل و ليجعلها متعه، إلّا أن يكون ساق الهدى فلا يستطيع أن يحل حتّى يبلغ الهدى محلِّه» «۵».

---

(١) الوسائل ١٣: ٣٠٢/ أبواب الطّواف ب ٢.

(٢) الحدائق ١۴: ٣٧۶.

(٣) الوسائل ١١: ٢٨۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ١۶ ح ٢.

(۴) الجواهر ١٨: ٧١.

(۵) الوسائل ١٢: ٣۵٢/ أبواب الإحرام ب ٢٢ ح ۵.

....

و استدلّ صاحب الجواهر «١» بأخبار حجّه الوداع الّتى أمر النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله

و سلم) فيها من لم يسق هدياً من أصحابه بذلك حتّى قال (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «أنّه لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق هدياً» «۲».

و ربما يشكل على هذا الاستدلال بأنّ الظاهر منها أنّ هذا العدول على سبيل الوجوب، حيث إنّه نزل جبرئيل (عليه السلام) بوجوب التمتّع على أهل الآفاق و كلامنا فى من تجوز له المتعه و الإفراد.

و الجواب: أنّ أمره (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) جميع أصحابه بذلك مع القطع بأنّ منهم من أدّى حجّه الإسلام الّذى يجوز له الأنواع الثلاثه من الحجّ، أوضح شى ء فى الدلاله على المطلوب، و لا ينافيه شموله لمن وجب عليه الحجّ كأكثر الأصحاب الّذين كانوا معه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم).

و على كلّ حال لا إشكال و لا خلاف فى أصل جواز العدول، فما عن أبى على من اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمره «۳» لا شاهد له أصلًا.

نعم، يشترط العدول بعدم وقوع التلبيه بعد طوافه و سعيه لموثق إسحاق بن عمار قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): رجل يفرد الحجّ فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه، ثمّ يبدو له أن يجعلها عمره، قال: إن كان لبى بعد ما سعى قبل أن يقصّر فلا متعه له» «۴».

و الرّوايه معتبره واضحه الدلاله و عمل بها بعضهم، فلا موجب لرفع اليد عنها أو حملها على غير ظاهرها.

---

(۱) الجواهر ۱۸: ۷۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۴، ۱۴ و الظاهر أنّ ما فى الكتاب منقول بالمعنى.

(۳) نقله عنه فى الدروس ۱: ۳۳۳.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۹۰/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۹ ح ۱.

[مسأله ۱۶۰: إذا أحرم لحج الإفراد و دخل مكّه جاز له أن يطوف بالبيت ندباً]

مسأله ۱۶۰: إذا أحرم لحج الإفراد و دخل مكّه جاز له أن يطوف بالبيت ندباً، و لكن يجب عليه التلبيه بعد الفراغ من صلاه الطّواف على الأحوط (۱).

[حجّ القِران]

اشاره

حجّ القِران

[مسأله ۱۶۱: يتّحد هذا العمل مع حجّ الإفراد فى جميع الجهات غير أنّ المكلّف يصحب معه الهدى وقت الإحرام]

مسأله ۱۶۱: يتّحد هذا العمل مع حجّ الإفراد فى جميع الجهات غير أنّ المكلّف يصحب معه الهدى وقت الإحرام، و بذلک يجب الهدى عليه (۲).

---

(۱) قد عرفت أنّ من جمله ما امتاز به حجّ الإفراد عن حجّ التمتّع عدم جواز إتيان الطّواف المندوب بعد إحرام حجّ التمتّع و جوازه بعد الإحرام لحج الإفراد، و لكن يجب عليه التلبيه بعد الفراغ من صلاه الطّواف المندوب، و تدل عليه حسنه معاويه بن عمار المتقدّمه قال: «سألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضه؟ قال: نعم ما شاء و يجدد التلبيه بعد الرّكعتين، و القارن بتلک المنزله، يعقدان ما أحلّا من الطّواف بالتلبيه» «۱».

و لا يخفى أنّها تدل على وجوب التلبيه فى بعض صور المسأله، و هو ما لو طاف الطّواف المندوب بعد طواف الفريضه، و كلامنا فى جواز إتيان الطّواف المندوب بعد إحرام حجّ الإفراد و إن لم يطف طواف الفريضه، و لذا قال صاحب الجواهر لا بأس بالاستدلال بهذه الرّوايه و إن كان خاصّاً ببعض صور المدّعى «۲».

على أنّه حكى الإجماع على العدم، فالاحتياط المذكور فى المتن فى محلّه.

(۲) أفعال القِران و شروطه كالإفراد، غير أنّه يتميّز عنه بسياق الهدى عند إحرامه، و تدل على ذلک أخبار كثيره.

منها: صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «القارن لا يكون إلّا

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۵۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الجواهر ۱۸: ۵۸.

و الإحرام فی هذا القسم من الحجّ کما یکون بالتلبیه یکون بالإشعار أو بالتقلید (۱)

بسیاق الهدی» «۱».

و منها: صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إنّما نسک الّذی یقرن

بين الصفا و المروه مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلّا بسياق الهدى» «۲».

قال فى الوافى بعد نقل هذا الخبر: «يقرن بين الصفا و المروه» هكذا وجدناه فى النسخ الّتى رأيناها، و يشبه أن يكون وهماً من الرّاوى، إذ لا معنى للقران بين الصفا و المروه، و لعل الصواب يقرن بين الحجّ و العمره كما قاله فى آخر الحديث، «أيّما رجل قرن بين الحجّ و العمره فلا يصلح إلّا أن يسوق الهدى» «۳».

و منها: صحيحه الفضيل بن يسار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «القارن الّذى يسوق الهدى عليه طوافان» الحديث «۴».

(۱) يتخيّر القارن فى عقد إحرامه بالتلبيه و الإشعار و التقليد وفاقاً للمحكى عن الأكثر، للنصوص:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «يوجب الإحرام ثلاثه أشياء: التلبيه و الإشعار و التقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم» «۵».

و منها: صحيح عمر بن يزيد «من أشعر بدنته فقد أحرم و إن لم يتكلم بقليل و لا كثير» «۶».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «تقلّدها نعلًا خلقا قد صلّيت فيها و الإشعار و التقليد بمنزله التلبيه» «۷».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۲۱/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۲۱/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۶.

(۳) الوافى ۸: ۴۵۸.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۱۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۳.

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۷۹/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۲۰.

(۶) الوسائل ۱۱: ۲۷۹/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۲۱.

(۷) الوسائل ۱۱: ۲۷۷/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۱۱.

و إذا أحرم لحج القِران لم يجز له العدول إلى حجّ التمتّع

(١).

خلافاً للمحكى عن السيّد «١» و ابن إدريس «٢» فلم يعقدا الإحرام إلّا بالتلبيه للإجماع عليها دون غيرها، و للاحتياط. و يردّهما الرّوايات المذكوره.

و خلافاً للشيخ «٣» و ابنى البراج «۴» و حمزه «۵» فاشترطوا العقد بهما بالعجز عن التلبيه جمعاً بين النصوص. و يردّهم إطلاق الرّوايات المتقدّمه.

(١) للإجماع بقسميه كما فى الجواهر «۶» و للنصوص الّتى ادّعى تواترها:

منها: صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: «أيّما رجل قرن بين الحجّ و العمره فلا يصلح إلّا أن يسوق الهدى قد أشعره و قلّده، قال: و إن كان لم يسق الهدى فليجعلها متعه» «٧».

و فى صحيحه معاويه بن عمار «عن رجل لبى بالحج مفرداً فقدم مكّه و طاف بالبيت و صلّى ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) و سعى بين الصفا و المروه، قال: فليحل و ليجعلها متعه إلّا أن يكون ساق الهدى» «٨».

---

(١) الإنتصار: ٢۵٣.

(٢) السرائر ١: ۵٣٢.

(٣) المبسوط ١: ٣٠٨.

(۴) لاحظ المهذّب ١: ٢١۵، ٢١۶.

(۵) الوسيله: ١۵٨.

(۶) الجواهر ١٨: ٧۴.

(٧) الوسائل ١١: ٢۵۴/ أبواب أقسام الحجّ ب ۵ ح ٢.

(٨) الوسائل ١١: ٢۵۵/ أبواب أقسام الحجّ ب ۵ ح ۴.

[مواقيت الإحرام]

اشاره

مواقیت الإحرام هناک أماکن خصّصتها الشریعه الإسلامیّه المطهّره للإحرام منها، و یجب أن یکون الإحرام من تلک الأماکن و یسمّی کلّ منها میقاتاً

[و هی عشره]

اشاره

و هی عشره (۱):

---

(۱) المواقیت جمع میقات، و عن الجوهری المیقات: الوقت المضروب للفعل و الموضع، یقال: هذا میقات أهل الشام للموضع الّذی یحرمون منه «۱» و نحوه عباره القاموس «۲». و ظاهر هذا الکلام أنّ إطلاقه علی الوقت و الموضع علی نحو الحقیقه و لکن یظهر من المصباح أنّ إطلاق المیقات علی الموضع علی نحو المجاز، قال: الوقت مقدار من الزمان و الجمع أوقات، و المیقات: الوقت و الجمع مواقیت، و قد أستعیر الوقت للمکان، و منه مواقیت الحجّ لمواضع الإحرام «۳».

و کیف کان لا ریب أنّ المراد به فی المقام المواضع الخاصّه للإحرام الّتی وقّتها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لأهل الآفاق حین لم یکن للإسلام رسم و لا اسم، لا بمصر و لا الشام و لا العراق، فکان ذلک من أعلام نبوّته (صلّی اللّه علیه و آله و سلم).

و أمّا وجوب الإحرام من هذه المواضع الخاصه، فیدل علیه صحیح معاویه بن عمار «من تمام الحجّ و العمره أن تحرم من المواقیت الّتی وقّتها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لا تجاوزها إلّا و أنت محرم» الحدیث «۴».

و صحیح الحلبی «الإحرام من مواقیت خمسه وقّتها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها» «۵».

---

(۱) الصحاح ۱: ۲۶۹.

(۲) القاموس ۱: ۱۶۰.

(۳) المصباح المنیر: ۶۶۷.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۲.

(٥) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۱۸

[الأوّل: مسجد الشجره]

اشاره

الأوّل: مسجد الشجره، و يقع قريباً من المدينه المنوّره و هو ميقات أهل المدينه، و كل من أراد الحجّ عن طريق المدينه (۱)

---

(۱) اعلم أنّ مكان عقد الإحرام الّذی يدعی بالميقات يختلف باختلاف الطريق الّتی يسير المكلّف فيها و يمضی إلی مكّه، فالّذی طريقه من المدينه المنوّره و إن لم يكن من أهل المدينه ميقاته ذو الحليفه و يسمّی بمسجد الشجره أيضاً، و الروايات فی ذلک كثيره.

منها: صحيحه أبی أيّوب الخزاز عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) فی حديث «فقال: إنّ رسول اللّه (صلّی اللّه عليه و آله و سلم) وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه» «۱».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار «و وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه» «۲».

إنّما الكلام فی أنّ الميقات هل هو المكان المسمّی بذی الحليفه الّذی فيه مسجد الشجره أو أنّ الميقات نفس المسجد؟ و الأخبار فی ذلک مختلفه، ففی بعضها أنّ الميقات الشجره «۳»، و فی بعضها أنّه ذو الحليفه و هو مسجد الشجره «۴»، و فی بعضها أنّه ذو الحليفه «۵» و لم يرد فی شی ء من الرّوايات الأمر بالإحرام من مسجد الشجره أو أنّه الميقات، بل الوارد فيها كما ذكرنا أنّ رسول اللّه (صلّی اللّه عليه و آله و سلم) وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه و هی الشجره «۶»، كما أنّه ورد فيها أنّ ذا الحليفه هو مسجد الشجره، و لا يبعد أن يكون المتفاهم من الرّوايات الوارده فی المقام أنّ مسجد الشجره اسم للمكان الّذی فيه المسجد، و ليس اسماً لنفس المسجد، نظير تسميه بعض البلاد بمسجد سليمان، فمجموع المضاف و المضاف إليه اسم لهذه المنطقه من الأرض، فهذه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/

أبواب المواقيت ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۱۰/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۹.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۳.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۱، ۶.

(۶) الوسائل ۱۱: ۳۰۹/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۱۹

و يجوز الإحرام من خارج المسجد محاذياً له من اليسار أو اليمين، و الأحوط الإحرام من نفس المسجد مع الإمكان.

البقعه لها اسمان أحدهما: ذو الحليفه، و ثانيهما: مسجد الشجره، و عليه فيجوز الإحرام من أىّ موضع من مواضع هذه البقعه الّتی فيها مسجد الشجره، و لا يلزم الإحرام من نفس المسجد.

نعم، ورد فی روايه أنّ النّبیّ (صلّى اللّه عليه و آله) أحرم من مسجد الشجره «۱» و لكنها لا تدل على أنّه (صلّى اللّه عليه و آله) عيّنه ميقاتاً، و إنّما تحكی فعل النّبیّ (صلّى اللّه عليه و آله) و إحرامه منه، و لا إشكال فی جواز ذلك. مضافاً إلى ضعف السند فالمطلقات الدالّه على أنّ الميقات ذو الحليفه بحالها و سالمه من التقييد.

نعم، لا ريب فی أنّ الأحوط الإحرام من نفس المسجد، لأنّه القدر المتيقن من الميقات.

و أمّا كونه ميقاتاً لمن يمرّ عليه و إن لم يكن من أهل المدينه، فتدل عليه جمله من الرّوايات:

منها: صحيحه صفوان عن أبی الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «كتبت إليه أنّ بعض مواليك بالبصره يحرمون ببطن العقيق، و ليس بذلك الموضع ماء و لا منزل و عليهم فی ذلك مئونه شديده و يعجّلهم أصحابهم و جمالهم و من وراء بطن العقيق بخمسه عشر ميلًا منزل فيه ماء و هو منزلهم الّذی

ینزلون فیه فتری أن یحرموا من موضع الماء لرفقه بهم و خفته علیهم؟ فکتب إنّ رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) وقّت المواقیت لأهلها و من أتی علیها من غیر أهلها» «۲».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۱/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۱/ أبواب المواقیت ب ۱۵ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۲۰

[مسأله ۱۶۲: لا یجوز تأخیر الإحرام من مسجد الشجره إلی الجحفه إلّا لضروره من مرض أو ضعف]

مسأله ۱۶۲: لا یجوز تأخیر الإحرام من مسجد الشجره إلی الجحفه إلّا لضروره من مرض أو ضعف أو غیرهما من الموانع (۱).

---

(۱) المعروف بین الفقهاء عدم جواز تأخیر الإحرام من مسجد الشجره إلی الجحفه للمختار، و نسب إلی بعض القدماء جواز التأخیر اختیاراً.

و الصحیح ما علیه المشهور، للروایات العامّه الدالّه علی توقیت المواقیت و أنّه لا یجوز لحاج و لا لمعتمر أن یعدل عن تلک المواقیت إلی غیرها، ففی صحیحه معاویه ابن عمار «لا تجاوزها إلّا و أنت محرم» «۱».

و للروایات الخاصّه الّتی یستفاد منها جواز التأخیر فی خصوص صورتی المرض و الضعف و نحوهما من الموانع، کمعتبره أبی بکر الحضرمی، قال «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): إنّی خرجت بأهلی ماشیاً فلم أهل حتّی أتیت الجحفه، و قد کنت شاکیاً إلی أن قال-: و قد رخص رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) لمن کان مریضاً أو ضعیفاً أن یحرم من الجحفه» «۲» و أبو بکر الحضرمی علی ما یظهر من ترجمته ثقه جلیل «۳»، مضافاً إلی أنّه من رجال تفسیر علی بن إبراهیم القمی و کامل الزیارات.

و استدلّ القائل بجواز تأخیر الإحرام اختیاراً إلی الجحفه ببعض المطلقات القابله للتقیید بصورتی المرض و العجز، کصحیحه علی بن جعفر «و أهل المدینه من ذی الحلیفه و الجحفه» «۴»

و هى نص فى التخيير و جواز الإحرام من الموضعين، و لكنها لا تزيد على الإطلاق، فيقيّد بما دلّ على اختصاص الجواز للمريض و المعذور. و نحوها صحيحه معاويه بن عمار «۵».

و أمّا صحيح الحلبى «من أين يحرم الرّجل إذا جاوز الشجره؟ فقال: من الجحفه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۱۷/ أبواب المواقيت ب ۶ ح ۵.

(۳) راجع معجم الرّجال ۱۱: ۳۱۷.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۰۹/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۵.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۱۶/ أبواب المواقيت ب ۶ ح ۱.

....

و لا يجاوز الجحفه إلّا محرماً» «۱» فإنّما يدل على حكم من تجاوز الشجره و يسأل الإمام (عليه السلام) فى فرض عدم الإحرام من الشجره، و لا يدل على جواز تأخير الإحرام اختياراً و عمداً.

فالمتحصل من الرّوايات: أنّ التأخير اختياراً غير جائز و إنّما يجوز فى فرض المرض و الضعف.

و هل يعم جواز التأخير سائر الأعذار العرفيّه كشدّه البرد و الحرّ أم يختص بالمرض و الضعف كما فى النصوص؟ فعن جماعه التعميم و منهم السيِّد فى العروه «۲». و عن آخرين اختصاص الجواز بالمريض و الضعيف.

و يمكن أن يقال بالتفصيل بين العذر البالغ حدّ الضرر و الحرج و بين غير ذلك فيجوز فى الأوّل دون الثّانى، لحكومه أدلّه الضرر و الحرج على التكاليف الإلزاميّه الأوّليّه، و لكن المرفوع فى الفرض الأوّل وجوب الإحرام من مسجد الشجره، و أمّا جواز الإحرام من الجحفه فيحتاج إلى دليل آخر، و ذلك لأنّ دليل نفى الضرر و الحرج بما أنّه امتنانى شأنه رفع الحكم الثابت إذا كان ضرريّاً أو حرجيّا لا وضع الحكم بجواز الإحرام من الجحفه،

فلاـ بدّ من التماس دليل آخر يثبت لنا جواز ذلک، فالمرجع حينئذ إطلاق ما دلّ على التخيير بين الإحرام من مسجد الشجره و الجحفه كصحيح على بن جعفر المتقدّم «٣»، و بما أنّه غير متمكّن من الإحرام من مسجد الشجره على الفرض يثبت القول الآخر و هو الإحرام من الجحفه.

و بعباره أوضح: قد عرفت أنّ صحيح على بن جعفر الدال على التخيير و جواز الإحرام من الجحفه قد رفعنا اليد عن إطلاقه بالنسبه إلى المتمكّن و حملناه على المريض و الضعيف، و أمّا من لم يكن مكلّفاً بالإحرام من ذى الحليفه فيتعيّن عليه الفرد الآخر من الواجب التخييرى، لسقوط وجوب الإحرام من مسجد الشجره عنه على الفرض.

---

(١) الوسائل ١١: ٣١۶/ أبواب المواقيت ب ۶ ح ٣.

(٢) العروه الوثقى ٢: ٣٤٣/ ٣٢١٣.

(٣) فى ص ٢٢٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٢٢

[الثّانى: وادى العقيق]

اشاره

الثّانى: وادى العقيق، و هو ميقات أهل العراق و نجد (١) و كلّ من مرّ عليه من غيرهم، و هذا الميقات له أجزاء ثلاثه: المسلخ و هو اسم لأوّله. و الغمره و هو اسم لوسطه. و ذات عرق و هو اسم لآخره. و الأحوط الأولى أن يحرم المكلّف قبل أن يصل ذات عرق فيما إذا لم تمنعه عن ذلک تقيّه أو مرض.

و لو لم يبلغ العذر حدّ الضرر و الحرج الشديد كموارد الحاجه الشخصيّه أو الحرج العرفى كالبرد و الحر و نحو ذلک، فلا يمكن الحكم بجواز التأخير إلى الجحفه لعدم الدليل و اختصاصه بالمريض و الضعيف كما فى معتبره الحضرمى المتقدّمه «١»، و حملها على مجرّد المثال لا شاهد عليه، بل مقتضى صحيح إبراهيم بن عبد الحميد «٢» عدم جواز الإحرام من غير مسجد

الشجره فی کثره البرد و نحوها من الأعذار العرفیّه.

و بالجمله: التعدّی من هذین الموردین إلی سائر موارد العذر مشکل جدّاً، بل اللّازم الاقتصار علیهما.

فالنتیجه عدم جواز تأخیر الإحرام إلی الجحفه ما لم یبلغ حدّ الحرج أو الضرر.

(۱) لا إشکال و لا خلاف فی ذلک، و قد دلّت علی ذلک أخبار کثیره.

منها: صحیحه أبی أیّوب الخزاز «و وقّت لأهل نجد العقیق» «۳».

و منها: صحیحه معاویه بن عمار «فإنّه وقّت لأهل العراق و لم یکن یومئذ عراق بطن العقیق من قبل أهل العراق» «۴».

و منها: صحیح الحلبی «و وقّت لأهل النجد العقیق» «۵».

و منها: صحیح علی بن جعفر «وقّت رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لأهل العراق من العقیق» «۶».

---

(۱) فی ص ۲۲۰.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقیت ب ۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۳.

(۶) الوسائل ۱۱: ۳۱۰/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۹.

....

و لکن فی صحیح عمر بن یزید أنّ قرن المنازل میقات لأهل نجد «۱» فیخالف هذا الخبر الأخبار المتقدّمه.

و أجاب صاحب الحدائق عن ذلک أوّلًا: بالحمل علی التقیّه، لما رووا أنّه لمّا فتح المصران أتوا عمر فقالوا: یا أمیر المؤمنین إنّ

رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) حد لأهل نجد قرن المنازل، و إنّا إذا أردنا قرن المنازل شقّ علينا، قال: فانظروا حذوها، فحدّ لهم ذات عرق» و لذا ذكر جمله منهم أنّ ميقات العراق إنّما ثبت قياساً لا نصّاً عن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله

و سلم).

و ثانياً: يمكن أن يكون لأهل نجد طريقان: أحدهما يمر بالعقيق و الآخر يمر بقرن المنازل «۲».

و بالجمله: لا ريب و لا كلام فى أنّ وادى العقيق ميقات أهل العراق و نجد و كلّ من يمرّ عليه.

و إنّما الكلام فى حد وادى العقيق من حيث المبدأ و المنتهى، و الأخبار فى ذلك مختلفه فيقع الكلام فى موضعين:

أحدهما: فى المبدأ، ففى بعض الأخبار أنّ أوّل العقيق و مبدأه هو المسلخ كمعتبره أبى بصير الّتى ذكر فيها المبدأ و المنتهى معاً قال «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: حدّ العقيق أوّله المسلخ و آخره ذات عرق» «۳».

و قد يتوهّم أنّ الخبر ضعيف السند لوقوع عمار بن مروان و حسن بن محمّد فى السند فإنّ الأوّل مردد بين عمار بن مروان اليشكرى الموثق و بين عمار بن مروان الكلبى غير الموثق، و الثّانى مجهول الحال، و لذا عبّر غير واحد عنه بالخبر المشعر بالضعف.

و الجواب: أنّ عمار بن مروان و إن كان مشتركاً بين اليشكرى و الكلبى، و لكن

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۹/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۶.

(۲) الحدائق ۱۴: ۴۳۹.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۱۳/ أبواب المواقيت ب ۲ ح ۷.

....

المراد به هو اليشكرى الثقه، لأنّه المعروف ولديه كتاب، و هذا الاسم عند الإطلاق ينصرف إليه، و أمّا الكلبى فغير معروف فى الرواه و ليس له كتاب حتّى أنّ الشيخ لم يذكره.

و أمّا الحسن بن محمّد فالظاهر أنّه الحسن بن محمّد بن سماعه الموثق بقرينه روايته عن محمّد بن زياد و هو ابن أبى عمير، لكثره رواياته عنه.

و فى بعض الأخبار أنّ أوّل العقيق قبل المسلخ، كمعتبره معاويه بن عمار

عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «أوّل العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بستّه أميال ممّا يلى العراق» «۱» و كذا يستفاد من صحيح عمر بن يزيد «وقّت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) لأهل المشرق العقيق نحواً من بريدين ما بين بريد البعث إلى غمره» «۲» و بريد البعث دون المسلخ أى قبله، كما فسّره بذلك فى روايه معاويه بن عمار المتقدّمه فيتحقق التنافى بين الأخبار.

و يجاب عن ذلك بأنّ هذه الرّوايات تدل على إطلاق اسم العقيق على قبل المسلخ و ذلك أعم من جواز الإحرام منه، إذ لا ملازمه بين إطلاق اسم العقيق على مكان خاص و جواز الإحرام منه، لإمكان اختصاص جواز الإحرام بموضع خاص من وادى العقيق.

و تؤكّد ما ذكرنا صحيحه معاويه بن عمار «فإنّه وقّت لأهل العراق و لم يكن يومئذ عراق، بطن العقيق من قبل أهل العراق» «۳» فيعلم أنّ تمام وادى العقيق ليس بميقات و إنّما الميقات بطنه، فتكون هذه الصحيحه مقيّده لإطلاق ما دلّ على أنّ وادى العقيق ميقات. و قد يؤيّد ما ذكرنا نفس التسميه بالمسلخ باعتبار تجرّد الحاج و تسلخه من الثياب فى هذا المكان.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۲/ أبواب المواقيت ب ۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۹/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۲۲۵

....

هذا كلّه مضافاً إلى أنّه لم يقل أحد من الأصحاب بتوسعه الميقات بهذا المقدار فلا تعارض و لا تنافى فى البين، فإنّ الأخبار الدالّه على التوسعه إنّما تدل على توسعه الوادى لا توسعه الميقات، و إلّا فالميقات أضيق من ذلك، و أوّله المسلخ و إن

سمی قبله بالعقیق أیضاً.

ثانیهما: من حیث المنتهی، ففی جمله من الأخبار أنّ منتهی العقیق غمره:

منها: صحیحه عمر بن یزید قال: «وقّت رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لأهل المشرق العقیق نحواً من برید، ما بین برید البعث إلی غمره» «۱».

و فی التهذیب «نحواً من بریدین» «۲» و هو الصحیح.

و یستفاد منها و من غیرها من الرّوایات أنّ مسافه العقیق بریدان، و أنّه ما بین برید البعث إلی غمره، فیتحد مضمونها مع ما تضمنته صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «آخر العقیق برید أوطاس، و قال برید البعث دون غمره ببریدین» «۳» و یظهر منها أنّ برید أوطاس اسم آخر لغمره.

و منها: صحیحه أُخری لمعاویه بن عمار قال: «أوّل العقیق برید البعث و هو دون المسلخ بستّه أمیال ممّا یلی العراق، و بینه و بین غمره أربعه و عشرون میلًا بریدان» «۴».

و یعارضها ما دلّ علی أنّ آخر العقیق ذات عرق کصحیحه أبی بصیر المتقدّمه «۵» المصرحه بذلک.

و تدلّ علی ذلک أیضاً معتبره إسحاق بن عمار الدالّه علی أنّ الصادق (علیه السلام) أحرم من ذات عرق بالحج «۶».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۹/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۶.

(۲) التهذیب ۵: ۵۶/ ۱۷۰.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۱۲/ أبواب المواقیت ب ۲ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۱۲/ أبواب المواقیت ب ۲ ح ۲.

(۵) فی ص ۲۲۳.

(۶) الوسائل ۱۱: ۳۰۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲۲ ح ۸.

[مسأله ۱۶۳: یجوز الإحرام فی حال التقیّه قبل ذات عرق سرّاً]

مسأله ۱۶۳: یجوز الإحرام فی حال التقیّه قبل ذات عرق سرّاً من غیر نزع الثیاب إلی ذات عرق (۱)

و الجواب عن ذلک: أنّ الرّوایات الأُول المحدّده بغمره ظاهره فی عدم

جواز تأخير الإحرام عن غمره. و هـذه الروايات صـريحه فى جواز التأخير إلى ذات عرق، فنرفع اليد عن ظهور تلك الرّوايات فى عدم الجواز بصراحه هذه الرّوايات فى جواز التأخير إلى ذات عرق، فالنتيجه حمل تلك الرّوايات على أفضليه الإحرام فى غمره و جواز الإحرام من ذات عرق مع المرجوحيّه.

و أفضل من ذلك الإحرام من المسلخ أى أوّل العقيق، و قد عقد صاحب الوسائل باباً مستقلا لذلك «۱».

فظهر من جميع ما ذكرنا أنّه يجوز الإحرام من المسـلخ و من الغمره و من ذات عرق، و الأفضل من المسـلخ ثمّ من الغمره ثمّ من ذات عرق، بـل الأـحوط الأولى الإحرام قبل أن يصل ذات عرق لاحتمال خروج ذات عرق من العقيق، هـذا فيما إذا لم تمنعه عن ذلك تقيّه أو مرض و إلّا فلا إشكال فى جواز التأخير إلى ذات عرق «۲».

(۱) لأنّ لبس ثوبى الإحرام غير دخيل فى حقيقه الإحرام، و إنّما هو واجب مستقل آخر، فيمكن تحقق الإحرام منه و إن لم يلبس ثوبى الإحرام.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۴/ أبواب أقسام الحجّ ب ۳.

(۲) المسـلح إمّا بالسّـين و الحاء المهملتين واحـد المسالـح: و هى المواضع العاليه، أو بالخاء المعجمه من السـلخ و هو النزع، لأنّه تنزع فيه الثياب للإحرام. [لسان العرب ۲: ۴۸۷، ۳: ۲۵].

و غمره بالغين المعجمه و الرّاء المهمله الساكنه: منهل من مناهل مكّه، و هو فصل ما بين نجـد و تهامه، و إنّما سـمّيت بها، لزحمه الناس بها، و ذات عرق: جبل صغير أو قليل من الماء و قيل: إنّها كانت قريه فخربت. [لسان العرب ۵: ۳۳. تهذيب اللّغه ۸: ۱۲۹].

بريد البعث قال فى الوافى فى شرحه على الحديث: البعث بالموحده ثمّ

المهمله ثمّ المثلثه أوّل العقيق و هو بمعنى الجيش، كأنه بعث الجيش من هناك و لم نجده فى اللّغه اسماً لموضع. الوافى ١٢: ۴٨٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٢٧

فإذا وصل ذات عرق نزع ثيابه و لبس ثوبى الإحرام هناك (١).

[الثّالث: الجحفه]

الثّالث: الجحفه، و هى ميقات أهل الشام و مصر و المغرب و كلّ من يمر عليها من غيرهم إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها.

[الرّابع: يلملم]

الرّابع: يلملم، و هو ميقات أهل اليمن، و كلّ من يمرّ من ذلك الطريق، و يلملم اسم لجبل.

[الخامس: قرن المنازل]

الخامس: قرن المنازل و هو ميقات أهل الطائف و كلّ من يمر من ذلك الطريق و لا يختص بالمسجد فأىّ مكان يصدق عليه أنّه من قرن المنازل جاز له الإحرام منه، فإن لم يتمكّن من إحراز ذلك فله أن يتخلّص بالإحرام قبلًا بالنذر كما هو جائز اختيارا (٢).

---

(١) لعدم موجب للتقيّه حينئذ، و يؤيّد ما ذكرنا روايه الإحتجاج «١» و هى ضعيفه سنداً.

(٢) ممّا لا ينبغى الرّيب أنّ هذه المواضع المذكوره قد وقّتها النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و تدل على ذلك نصوص كثيره:

منها: صحيح الحلبى قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) الإحرام من مواقيت خمسه وقّتها رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لا- ينبغى لحاج و لا- لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه، و هو مسجد الشجره يصلّى فيه و يفرض الحجّ، و وقّت لأهل الشام الجحفه، و وقّت لأهل النجد العقيق، و وقّت لأهل الطائف قرن المنازل، و وقّت لأهل اليمن يلملم، و لا ينبغى لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) «٢».

و فى صحيح عمر بن يزيد «و لأهل نجد قرن المنازل» «٣» و فى صحيح ابن رئاب

---

(١) الوسائل ١١: ٣١٣/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ١٠. الإحتجاج ٢: ٥٧١.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣.

(٣) الوسائل ١١: ٣٠٩/ أبواب المواقيت ب ١ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٨، ص: ٢٢٨

[السّادس: مكّه القديمه فی زمان الرسول]

السّادس: مكّه القديمه فی زمان الرسول (صلّی اللّه عليه و آله و سلم) و التی حدّها من عقبه المدنيين إلی ذی طوی، و هی ميقات حجّ التمتّع (١).

«و وقّت لأهل اليمن

قرن المنازل» «۱» فيخالفان بقيّه الرّوايات الدالّه على أنّ لأهل نجد العقيق و لأهل اليمن يلملم، و يحتمل حملهما على التقيّه لوجود ذلك فى روايات بقيّه المذاهب «۲» كما يحتمل أن يكون لأهل نجد أو لأهل اليمن طريقان يمر أحدهما بأحد الموضعين و الآخر بالموضع الآخر، فلا تنافى فى البين.

ثمّ إنّه لا بدّ من معرفه هذه الأماكن بحجّه شرعيّه و إن لم يتمكّن من ذلك، فله أن يتخلّص بالإحرام قبلًا بالنذر كما هو جائز اختياراً كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

و ليعلم أنّ مقتضى النصوص جواز الإحرام من المواضع الّتى تسمّى بهذه الأسماء و لا يجب الإحرام من المساجد الموجوده فيها، بل كل مكان صدق عليه الجحفه أو قرن المنازل أو يلملم يصح الإحرام منه.

(۱) لا خلاف بين الأصحاب فى أنّ مكّه ميقات حجّ التمتّع و قد ادّعى عليه الإجماع و تدل عليه جمله من الرّوايات و هى مطبقه على كفايه الإحرام من بلده مكّه المكرّمه من أىّ موضع شاء، نعم يستحب له الإحرام من المسجد الحرام فى مقام إبراهيم (عليه السلام) أو حجر إسماعيل كما فى النصوص «۳».

منها «۴»: صحيح أبى أحمد عمرو بن حريث الصيرفى قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): من أين أُهلّ بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك و إن شئت من الكعبه و إن شئت من الطريق» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۹/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۷.

(۲) سنن البيهقى ۵: ۲۶ ۲۹.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۳۹/ أبواب المواقيت ب ۲۱.

(۴) أى من جمله الرّوايات الدالّه على كفايه الإحرام من مكّه.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۳۹/ أبواب المواقيت ب ۲۱ ح ۲.

[السّابع: المنزل الّذى يسكنه المكلّف]

السّابع: المنزل الّذى يسكنه المكلّف،

و هو میقات من کان منزله دون المیقات إلی مکّه، فإنّه یجوز له الإحرام من منزله و لا یلزم علیه الرّجوع إلی المواقیت (۱).

و فی روایه الشیخ قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) و هو بمکّه من أین أُهلّ بالحج؟ ثمّ قال: و من المسجد بدل قوله من الکعبه» «۱»، و ما فی روایه الشیخ أصح لأنّ الإحرام من الکعبه نادر جدّاً بل لا یتّفق.

و لکن الأحوط وجوباً أن یحرم من مکّه القدیمه و لا یکتفی بالإحرام من المحلّات المستحدثه المتّصله بمکّه المکرّمه، و ذلک لما یستفاد من صحیحه معاویه بن عمار الوارده فی قطع التلبیه أنّ العبره فیما یترتب علی مکّه من الأحکام بمکّه القدیمه، و لا عبره بما أحدث الناس بمکّه و بما ألحقوا بها، ففی الصحیحه قال: «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): إذا دخلت مکّه و أنت متمتع فنظرت إلی بیوت مکّه فاقطع التلبیه و حد بیوت مکّه الّتی کانت قبل الیوم عقبه المدنیین، فإنّ الناس قد أحدثوا بمکّه ما لم یکن، فاقطع التلبیه» «۲».

(۱) قد صرّح أکثر الأصحاب بأنّ من کان منزله أقرب إلی مکّه من المواقیت فمیقاته منزله و مسکنه و لا یجب علیه الرّجوع إلی المواقیت المعروفه، و عن المنتهی أنّه قول أهل العلم کافه إلّا مجاهد «۳». و تدل علی ذلک الأخبار المتکاثره:

منها: صحیحه معاویه بن عمار الّتی ذکرت فیها جمله من المواقیت و جاء فیها «من کان منزله خلف هذه المواقیت ممّا یلی مکّه فوقته منزله» «۴».

و منها: صحیحه أخری لمعاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «من

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۹/ أبواب المواقیت ب ۲۱ ذیل الحدیث ۲. التهذیب ۵: ۴۷۷/

.۱۶۸۴

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۸۸/ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۱.

(۳) المنتهی ۲: ۶۶۷، السطر ۱۲.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۲.

[الثّامن: الجعرانه]

الثّامن: الجعرانه، و هی میقات أهل مکّه لحج القِران و الإفراد، و فی حکمهم من جاور مکّه بعد السنتین فإنّه بمنزله أهلها، و أمّا قبل ذلک فحکمه کما تقدّم فی المسأله ۱۴۶ (۱).

کان منزله دون الوقت إلی مکّه فلیحرم من منزله» «۱».

(۱) اعلم أنّ المشهور بین الأصحاب أنّ مکّه میقات لأهلها لحج القِران أو الإفراد، فیکون إحرامهم بالحج من منازلهم، و فی حکمهم من جاور مکّه بعد السنتین فإنّه بمنزله أهلها و قد تقدّم وجه إلحاقه بهم فی المسأله ۱۴۵.

و مستندهم فی أصل الحکم نفس الأخبار المتقدّمه الدالّه علی أن من کان منزله دون المیقات أحرم من منزله، أو أنّ میقاته دویره أهله، بدعوی أنّ عنوان «من کان منزله دون المیقات» یشمل أهل مکّه و لا یختص بمن کان منزله وسطاً بین المیقات و مکّه.

و لکن الظاهر أنّ الأخبار المذکوره غیر شامله لهم کما صرّح بذلک صاحب الحدائق «۲» لأنّ عنوان «دون المیقات» لا یشمل أهالی مکّه بل یختص ذلک بمن کان منزله واقعاً بین مکّه و المیقات، و قد صرّح فی الجواهر «۳» بعدم اندراج أهالی مکّه فی العنوان المذکور فی النصوص. فإذن لا دلیل علی أنّ مکّه المکرّمه میقات لحج أهل مکّه. فلا بدّ من التماس دلیل آخر لتعیین میقاتهم.

و قد ورد فی حدیثین صحیحین أنّ میقاتهم لحجّهم الجعرانه:

الأوّل: صحیح أبی الفضل و هو سالم الحنّاط قال: «کنت مجاوراً بمکّه فسألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) من أین أُحرم بالحج؟ فقال: من حیث

أحرم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من الجعرانه أتاه فی ذلک المکان فتوح: فتح الطائف و فتح

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۳/ أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الحدائق ۱۴: ۴۴۹.

(۳) الجواهر ۱۸: ۱۱۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۳۱

[التّاسع: محاذاه مسجد الشجره]

التّاسع: محاذاه مسجد الشجره، فإن من أقام بالمدینه شهراً أو نحوه و هو یرید الحجّ، ثمّ بدا له أن یخرج فی غیر طریق المدینه، فإذا سار ستّه أمیال کان محاذیاً للمسجد، و یحرم من محل المحاذاه، و فی التعدّی عن محاذاه مسجد الشجره إلی محاذاه غیره من المواقیت، بل عن خصوص المورد المذکور إشکال، بل الظاهر عدم التعدّی إذا کان الفصل کثیراً (۱).

حنین و الفتح» «۱».

و ربما یورد علی الاستدلال به بأنّ مورده المجاور بمکّه، و کلامنا فی المتوطن و من کان من أهلها، و المجاور غیر صادق علی أهالی مکّه.

و الجواب: أنّ المجاوره عنوان یشمل المتوطن و المقیم مدّه کثیره و إن لم یقصد التوطن، و لا یختص بالإقامه الموقته، و قد استعمل فی الذِّکر الحکیم فی غیر الموقت کقوله تعالی وَ فِی الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجٰاوِرٰاتٌ ... «۲».

نعم، لا یصدق المجاور علی من ولد فی بلد و استمرّ فی سکونته و إقامته فیه.

و لکن الظاهر أنّ حکمه لا یختلف عن المجاور بقصد الاستیطان.

الثّانی: صحیح عبد الرّحمٰن بن الحجاج قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إنّی أُرید الجوار بمکّه فکیف أصنع؟ فقال: إذا رأیت الهلال هلال ذی الحجّه فاخرج إلی الجعرانه فأحرم منها بالحج» ثمّ ساق الخبر «۳» و الخبر طویل، بل یظهر من الرّوایتین أنّ حکم أهالی مکّه کذلک و إنّما المجاور یلحق بهم.

(۱) المشهور بین الأصحاب أنّ من سلک

طريقاً لا يمرّ بشی ء من المواقيت يحرم من محاذاه أحد المواقيت المتقدّمه الخمسه، و استدلّوا بصحيح ابن سنان بكلا طريقيه.

الأوّل: ما رواه الكلينی و الشيخ فی الصحيح عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۸/ أبواب أقسام الحجّ ب ۹ ح ۶.

(۲) الرّعد ۱۳: ۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۶۷/ أبواب أقسام الحجّ ب ۹ ح ۵.

....

(عليه السلام) قال: «من أقام بالمدينه شهراً و هو يريد الحجّ ثمّ بدا له أن يخرج فی غير طريق أهل المدينه الّذی يأخذونه فليكن إحرامه من مسيره ستّه أميال، فيكون حذاء الشجره من البيداء» «۱».

الثّانی: ما رواه الصدوق فی الصحيح عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من أقام بالمدينه و هو يريد الحجّ شهراً أو نحوه ثمّ بدا له أن يخرج فی غير طريق المدينه فإذا كان حذاء الشجره و البيداء مسيره ستّه أميال فليحرم منها» «۲».

و لا يعارضهما معتبره إبراهيم بن عبد الحميد المتقدّمه عن أبی الحسن موسی (عليه السلام) قال: «سألته عن قوم قدموا المدينه فخافوا كثره البرد و كثره الأيّام يعنی الإحرام من الشجره، و أرادوا أن يأخذوا منها إلی ذات عرق فيحرموا منها، فقال: لا، و هو مغضب، من دخل المدينه فليس له أن يحرم إلّا من المدينه» «۳» لأنّ مفاد خبر إبراهيم هو المنع عن العدول من الشجره إلی ميقات آخر بعد ما دخل المدينه، و لا يدل علی المنع من الإحرام حذاء أحد المواقيت رأساً.

و مورد الصحيحتين و إن كان حذاء مسجد الشجره و لكن ذكروا أنّ ذلك من باب المثال، و لذا تعدّوا من مسجد الشجره إلی

سائر المواقیت و التزموا بعدم الفصل.

و لکن الظاهر هو الاقتصار علی مورد الصحیحین، و ذلک لأنّه لا ریب فی أنّ الحکم المذکور فیهما علی خلاف القاعده، و قد اشتملت الصحیحتان علی قیود متعدّده مذکوره فی کلام الإمام (علیه السلام) فاللّازم الاقتصار علی موردهما، و لا نتمکّن من إلغاء هذه القیود المأخوذه فی کلام الإمام (علیه السلام) و الّتی أُخذت علی نحو القضیّه الحقیقیّه الشرطیّه و حملهما علی مجرّد المثال کما ذکروه بعید جدّاً.

---

(۱) الکافی ۴: ۳۲۱/ ۹، التهذیب ۵: ۵۷/ ۱۷۸ (رواها إلی قوله: ستّه أمیال)، الوسائل ۱۱: ۳۱۷/ أبواب المواقیت ب ۷ ح ۱.

(۲) الفقیه ۲: ۲۰۰/ ۹۱۳، الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقیت ب ۷ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقیت ب ۸ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۳۳

[العاشر: أدنی الحل]

العاشر: أدنی الحل، و هو میقات العمره المفرده بعد حجّ القِران أو الإفراد، بل لکلّ عمره مفرده لمن کان بمکّه و أراد الإتیان بها، و الأفضل أن یکون من الحدیبیه أو الجعرانه، أو التنعیم (۱).

نعم، لو کانت القیود مذکوره فی کلام السائل أمکن دعوی فهم المثالیّه من الرّوایه.

بل یمکن أن یقال بأنّ حذاء مسجد الشجره له خصوصیّه و هی: أنّ السنّه فی الإحرام منه أن یفرض الحجّ فی المسجد و یؤخّر التلبیه إلی البیداء، و هذه الخصوصیّه غیر ثابته لسائر المواقیت، فلا یبعد أن یکون الاکتفاء بالمحاذاه إنّما هو لخصوصیّه لمسجد الشجره، فلا یمکن التعدّی إلی غیره، بل و لا إلی غیر الخصوصیّات المذکوره فی النص حتّی فی مورد مسجد الشجره، بل اللّازم الاقتصار علی مسجد الشجره و علی الخصوصیّات المذکوره فی النص.

نعم، لا یلزم الاقتصار بستّه أمیال، و یمکن التعدّی إلی

سبعه أميال أو ثمانيه و نحو ذلك ممّا يمكن للشخص رؤيه المحاذى له، و أمّا إذا كانت المسافه بعيده كعشرين فرسخاً أو أكثر فلا عبره بالمحاذاه.

(١) يدلّ على كونه ميقاتاً للعمره المفرده بعد حجّ الإفراد أو القِران صحيح جميل قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المرأه الحائض إذا قدمت مكّه يوم الترويه قال: تمضى كما هى إلى عرفات فتجعلها حجّه ثمّ تقيم حتّى تطهر، فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره، قال ابن أبى عمير: كما صنعت عائشه» «١».

و التنعيم من مصاديق أدنى الحل، و ذكره بالخصوص لكونه أقرب الأماكن من حدود الحرم.

و يدلُّ على كونه ميقاتاً لكلّ عمره مفرده لمن كان بمكّه و أراد الإتيان بها إطلاق صحيح عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من أراد أن يخرج من مكّه

---

(١) الوسائل ١١: ٢٩۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ٢١ ح ٢.

[أحكام المواقيت]

اشاره

أحكام المواقيت

[مسأله ١۶۴: لا يجوز الإحرام قبل الميقات]

مسأله ١۶۴: لا يجوز الإحرام قبل الميقات و لا يكفى المرور عليه محرماً، بل لا بدّ من الإحرام من نفس الميقات (١).

ليعتمر أحرم من الجعرانه أو الحديبيه أو ما أشبهها» «١» فإنّه يشمل جميع أماكن حدود الحرم لقوله: «أو ما أشبهها» و أمّا أفضليّه هذه الأماكن الثلاثه فلورودها فى النص و للتأسى بفعل النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) حيث أحرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من هذه المواضع كما فى الأخبار «٢».

هذا حكم العمره المفرده الّتى يؤتى بها بعد حجّ الإفراد أو القِران و العمره لمن كان بمكّه و أراد الاعتمار.

و أمّا الّذى يريد الاعتمار من البعيد، فلا ريب أنّ ميقات عمرته سائر المواقيت المعروفه الّتى يمر عليها، لما فى الصحيح «من تمام

الحجّ و العمره، أن تحرم من المواقيت الّتی وقّتها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) لا تجاوزها إلّا و أنت محرم» «۳» و فی حدیث آخر «و لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها» «۴».

(۱) تدل علیه عدّه من الرّوایات:

منها: صحیح الحلبی، قال: «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): الإحرام من مواقیت خمسه وقّتها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۴۱/ أبواب المواقیت ب ۲۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۴۱/ أبواب المواقیت ب ۲۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۳.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۳.

و یستثنی من

ذلک موردان:

أحـدهما: أن ینـذر الإحرام قبل المیقات، فإنّه یصـحّ و لا یلزمه التجدیـد فی المیقات، و لا المرور علیه، بل یجوز له الـذهاب إلی مکّه من طریق لا یمرّ بشی ء من المواقیت (١).

و منها: صحیحه ابن اذینه «و من أحرم دون الوقت فلا إحرام له» «١».

و منها: معتبره میسر قال: «دخلت علی أبی عبـد اللّه (علیه السـلام) و أنا متغیّر اللّون، فقال لی: من أین أحرمت؟ قلت: من موضع کذا و کذا، فقال: ربّ طالب خیر تزل قدمه، ثمّ قال: یسرّک إن صلّیت الظهر أربعاً فی السفر؟ قلت: لا، قال: فهو و اللّه ذاک» «٢» و غیر ذلک من الرّوایات.

(١) المشـهور بین الفقهـاء انعقـاد نـذر الإـحرام قبـل المیقـات فیجب علیه الإـحرام من ذلـک الموضع المنـذور، و منع ذلـک ابن إدریس فی السـرائر حیث قال: و الأظهر الّذی تقتضـیه الأدلّه و أُصول المـذهب أنّ الإحرام لا ینعقـد إلّا من المواقیت، سواء کان منذوراً أو غیره، و لا یصح النذر بذلک، لأنّه خلاف المشـروع. و لو انعقد بالنذر کان ضـرب المواقیت لغواً، و نسب القول بالمنع إلی السیِّد المرتضی و ابن أبی عقیل و الشیخ فی الخلاف «٣».

و لکن العلّامه خطّأه فی نقله ذلک عنهم «۴»، و الصحیح ما ذهب إلیه المشهور للنصوص التالیه.

منها: صـحیح الحلبی، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السـلام) عن رجل جعل للّه علیه شکراً أن یحرم من الکوفه، فقال: فلیحرم من الکوفه و لیف للّه بما قال» «۵».

---

(١) الوسائل ١١: ٣٢٠/ أبواب المواقیت ب ٩ ح ٣.

(٢) الوسائل ١١: ٣٢۴/ أبواب المواقیت ب ١١ ح ۵.

(٣) السرائر ١: ۵٢٧.

(۴) المختلف ۴: ۶٨.

(۵) الوسائل ١١: ٣٢۶/ أبواب المواقیت ب ١٣ ح ١. و

لصاحب المنتقى هنا كلام فى صحّه الخبر المذكور تعرضنا له و لجوابه فى شرح العروه ۲۷: ۳۱۸. فليرجع إليه من أحبّ الوقوف عليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۲۳۶

....

و منها: خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سمعته يقول: لو أنّ عبداً أنعم اللّه عليه نعمه أو ابتلاه ببليّه فعافاه من تلك البليّه فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان كان عليه أن يتم» «۱».

و هنا إشكال معروف، هو أنّ المعتبر فى متعلق النذر أن يكون راجحاً فى نفسه و المفروض أنّ الإحرام قبل الميقات غير مشروع و غير جائز فكيف ينعقد بالنذر و لذا ذكروا أنّ الرّوايات لا تنطبق على القاعده المعروفه و هى اعتبار الرّجحان فى متعلّق النذر.

و الجواب عنه: أنّ اللّازم رجحان متعلّق النذر حين العمل و فى ظرفه و لو كان الرّجحان ناشئاً من قبل النذر، و يستكشف ذلك من الأخبار الدالّه على صحّه النذر فى مورد الإحرام قبل الميقات، فلا يرد أنّ لازم ذلك صحّه نذر كل مكروه أو محرم لعدم الدليل على صحّه النذر فى موردهما، بل إطلاق دليل المكروه أو الحرام يكفى فى عدم الرّجحان و لو بتعلّق النذر به.

و نظير المقام مسأله الصّوم فى السفر المرجوح أو المحرم من حيث هو مع صحّته بالنذر، و ذلك لدلاله النص على صحّه النذر فى هذه المسأله، و لا داعى للالتزام بالرّجحان الذاتى الثابت للعمل مع قطع النظر عن تعلّق النذر به، و ذلك لأنّ القدر المتيقن ثبوت الرّجحان فى الفعل بمقدار يصح إضافته إلى اللّه تعالى، فيكفى فى ذلك كون الفعل راجحاً فى ظرفه و لو بسبب الأخبار.

على أنّ لزوم الرّجحان فى متعلّق النذر حكم شرعى تعبّدى

قابل للتخصيص و ليس بحكم عقلى غير قابل للتخصيص، فيقال إنّه يعتبر الرّجحان فى متعلّق النذر إلّا فى مورد نذر الإحرام قبل الميقات، أو نذر الصّوم فى السفر، فيكتفى فى موردهما بالرّجحان الناشئ من قبل النذر بسبب الأخبار الدالّه على الصحّه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۲۷/ أبواب المواقيت ب ۱۳ ح ۳.

و لا فرق فى ذلک بين الحجّ الواجب و المندوب و العمره المفرده (۱).

و الحاصل: ما دامت الرّوايات تدل على صحّه النذر و نفوذه كما هو المفروض وجب الوفاء به، و لا موجب لتطبيق الحكم الشرعى على القاعده من دون تخصيص.

و ربما يشكل على الاكتفاء بالرّجحان الناشئ من قبل النذر باستلزام ذلک الدور لأنّ صحّه النذر متوقفه على مشروعيّه المنذور و رجحانه، فلو كانت مشروعيّته متوقّفه على صحّه النذر لدار، و لا يمكن العمل بالأخبار إذا استلزم أمراً غير معقول.

و الجواب: أنّ صحّه النذر متوقفه على مشروعيّه المنذور و رجحانه و لكن مشروعيّه المنذور غير متوقّفه على صحّه النذر، بل تتوقف على نفس النذر و على التزام المكلّف شيئاً على نفسه للّه تعالى، فإنّ هذا الالتزام بنفسه فى مورد تجويز الأخبار يوجب رجحان العمل، فاختلف الموقوف و الموقوف عليه.

و أمّا قول ابن إدريس: و لو انعقد بالنذر كان ضرب المواقيت لغواً «۱»، فقد أجاب عنه فى المنتهى بأنّ الفائده غير منحصره فى ذلک بل هاهنا فوائد أُخرى:

منها: منع تجاوزها من غير إحرام. و منها: وجوب الإحرام منها لأهلها لغير الناذر «۲».

ثمّ إنّه بعد الفراغ عن صحّه نذر الإحرام و انعقاده قبل الميقات فلا يجب عليه تجديد الإحرام فى الميقات إن مرّ عليه، كما يجوز له أن يسلک طريقاً لا يفضى

إلى أحد المواقيت، لأنّ الممنوع هو المرور بالميقات بلا إحرام و أمّا إذا كان محرماً بإحرام صحيح فلا موجب للإحرام ثانياً، كما لا يجب عليه أن يذهب إلى الميقات، لأنّ الذهاب إلى الميقات إنّما يجب لكى يحرم منه فإن كان محرماً فلا موجب للذهاب.

(١) لإطلاق الرّوايات الدالّه على انعقاد نذر الإحرام قيل الميقات.

---

(١) السرائر ١: ٥٢٧.

(٢) المنتهى ٢: ۶۶۹ السطر ٢٠.

نعم، إذا كان إحرامه للحج فلا بدّ من أن يكون إحرامه فى أشهر الحجّ كما تقدّم (١).

الثّانى: إذا قصد العمره المفرده فى رجب و خشى عدم إدراكها إذا أخّر الإحرام إلى الميقات، جاز له الإحرام قبل الميقات، و تحسب له عمره رجب و إن أتى ببقيّه الأعمال فى شعبان (٢) و لا فرق فى ذلك بين العمره الواجبه و المندوبه.

---

(١) و إلّا فلا يصح الإحرام، لا من جهه وقوعه قبل الميقات، بل من جهه وقوعه فى غير أشهر الحجّ، و المعتبر فى إحرام الحجّ وقوعه فى أشهر الحجّ، و النصوص الدالّه على انعقاد نذر الإحرام ناظره إلى التقديم بحسب المكان و لا نظر لها إلى التقديم الزمانى.

ثمّ إنّ الظاهر اعتبار تعيين المكان، بأن ينذر الإحرام قبل الميقات المعيّن كمسجد الشجره أو الجحفه، فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً، ليكون مخيّراً بين الأمكنه، و ذلك لأنّه القدر المتيقن من الأخبار المجوزه، لأنّها جوّزت نذر الإحرام قبل الميقات فيما إذا عيّن مكاناً خاصّاً كالكوفه و خراسان و نحوهما، و لا إطلاق فى الأخبار يشمل نذر الإحرام قبل الميقات بلا تعيين، و حيث إنّ الحكم على خلاف القاعده فلا بدّ من الاقتصار على مورد الأخبار.

(٢) لمعتبره إسحاق بن عمار قال: «سألت

أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرّجل يجى ء معتمراً ينوى عمره رجب فيدخل عليه الهلال هلال شعبان قبل أن يبلغ العقيق، فيحرم قبل الوقت و يجعلها لرجب أم يؤخّر الإحرام إلى العقيق و يجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجب، فإنّ لرجب فضلًا و هو الّذى نوى» «۱» و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين العمره الواجبه و المندوبه.

و الظاهر عدم اختصاص الحكم بعمره رجب، بل يتعدّى إلى عمره كل شهر حيث إنّ لكلّ شهر عمره، و المفروض أنّه لو أخّر الإحرام إلى الميقات لا يدرك عمره هذا الشهر.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۲۶/ أبواب المواقيت ب ۱۲ ح ۲.

[مسأله ۱۶۵: يجب على المكلّف اليقين بوصوله إلى الميقات و الإحرام منه]

مسأله ۱۶۵: يجب على المكلّف اليقين بوصوله إلى الميقات و الإحرام منه، أو يكون ذلك عن اطمئنان أو حجّه شرعيّه، و لا يجوز له الإحرام عند الشك فى الوصول إلى الميقات (۱).

[مسأله ۱۶۶: لو نذر الإحرام قبل الميقات و خالف و أحرم من الميقات لم يبطل إحرامه]

مسأله ۱۶۶: لو نذر الإحرام قبل الميقات و خالف و أحرم من الميقات لم يبطل إحرامه، و وجبت عليه كفّاره مخالفه النذر إذا كان متعمّداً (۲).

و يدل على التعميم صحيحه معاويه بن عمار قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: ليس ينبغى أن يحرم دون الوقت الّتى وقّته رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إلّا أن يخاف فوت الشهر فى العمره» «۱».

(۱) لأصاله العدم، فيجب عليه إحراز الوصول إلى الميقات.

(۲) ربما يقال بأنّه لا يصح إحرامه لأنّ النذر يقتضى ملك اللّه سبحانه للمنذور و الإحرام من الميقات عمداً مفوت للواجب المملوك للّه، فيكون حراماً و مبغوضاً فيبطل و لا يقع عباده.

و الجواب: أنّ النذر إنّما يوجب خصوصيّه زائده فى المأمور به، كما إذا نذر أن يصلّى جماعه أو يصلّى فى مسجد خاص، فإنّه يجب عليه الإتيان بتلك الخصوصيّه وفاءً للنذر، و لكن هذا الوجوب إنّما نشأ من التزام المكلّف على نفسه بسبب النذر فهو تكليف آخر يغاير الوجوب الثابت لذات العمل، و المأمور به إنّما هو الطبيعى الجامع بين الأفراد، و النذر لا يوجب تقييداً و لا

تغییراً فی المـأمور به الأوّل، فلو أتی بالمنـذور کـان آتیـاً بالمـأمور به، و کـذا لو أتی بغیر المنـذور و صـلّی فرادی مثلًا کان آتیاً بالمـأمور به و إن کـان تارکـاً للنـذر و آثماً بـذلک، و علیه فلو خالف النـذر و أحرم من المیقات فقـد أتی بالمأمور به و إن کان عاصیاً بترک

النذر، نظير ما لو صلّى فرادى أو صلّى فى غير المسجد المنذور.

و أمّا التفويت فلا يترتب عليه شى ء، لأنّ أحد الضدّين لا يكون علّه لعدم ضدّ

---

(١) الوسائل ١١: ٣٢٥/ أبواب المواقيت ب ١٢ ح ١.

[مسأله ١٦٧: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات لا يجوز تأخيره عنه]

مسأله ١٦٧: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات لا يجوز تأخيره عنه، فلا يجوز لمن أراد الحجّ أو العمره أو دخول مكّه أن يتجاوز الميقات اختياراً إلّا محرماً حتّى إذا كان أمامه ميقات آخر، فلو تجاوزه وجب العود إليه مع الإمكان (١).

الآخر و لا العكس، و إنّما هما أمران متلازمان فى الخارج، فإذا وجد أحدهما فى الخارج لا يوجد الآخر طبعاً. و الإحرام من الميقات و من المكان المنذور ليس بينهما أىّ علّيه و معلوليّه، و إتيان أحدهما لا يكون مفوتاً للآخر، بل تفويت الآخر عند وجود أحدهما ملازم و مقارن له.

بل يمكن أن يقال باستحاله الحكم بالفساد، و ذلك لأنّ حرمه الإحرام من الميقات متوقفه على كونه صحيحاً، لأنّه لو لم يكن صحيحاً لا يكون مفوتاً، و ما فرض صحّته كيف يكون فاسداً و حراماً؟.

(١) لا إشكال فى أنّه لا يجوز تأخير الإحرام اختياراً عن الميقات إجماعاً بقسميه كما فى الجواهر «١»، و النصوص الكثيره المتقدّمه المصرّحه بذلك:

منها: صحيحه الحلبى «لا ينبغى لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها» «٢» و فى صحيحه على بن جعفر «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها» «٣» و غير ذلك من الرّوايات «۴»، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين أن يكون أمامه ميقات آخر أم لا.

و يؤكّد ذلك: أنّ مقتضى هذه النصوص عدم التجاوز لأهل المدينه عن مسجد الشجره،

مع أنّ أمامهم ميقات آخر و هو الجحفه.

ثمّ إنّه لو لم يحرم من الميقات وجب العود إليه مع الإمكان، لأنّ روايات التوقيت ظاهره فى الوجوب التعيينى و بيان وظيفته، فيجب عليه الرّجوع لأداء الوظيفه

---

(۱) الجواهر ۱۸: ۱۳۵.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۱۰/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۹.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۳۲/ أبواب المواقيت ب ۱۶.

نعم، إذا لم يكن المسافر قاصداً لما ذكر، لكن لمّا وصل حدود الحرم أراد أن يأتى بعمره مفرده جاز له الإحرام من أدنى الحل (۱).

[مسأله ۱۶۸: إذا ترك المكلّف الإحرام من الميقات عن علم و عمد حتّى تجاوزه]

مسأله ۱۶۸: إذا ترك المكلّف الإحرام من الميقات عن علم و عمد حتّى تجاوزه ففى المسأله صور:

الاولى: أن يتمكّن من الرّجوع إلى الميقات، ففى هذه الصوره يجب عليه الرّجوع و الإحرام منه، سواء أ كان رجوعه من داخل الحرم أم كان من خارجه فإن أتى بذلك صحّ عمله من دون إشكال (۲).

و تفريغ ذمّته. هذا مضافاً إلى دلاله الأخبار على ذلك:

منها: معتبره إبراهيم بن عبد الحميد الدالّه على أن من دخل المدينه فليس له أن يحرم إلّا من المدينه «۱» أى ميقات المدينه، و هو مسجد الشجره.

و منها: صحيح الحلبى «عن رجل ترك الإحرام حتّى دحل الحرم، فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الّذين يحرمون منه، فيحرم» «۲».

(۱) و لا يجب عليه الرّجوع إلى الميقات، فإن أدنى الحل ميقات لكل عمره مفرده لغير النائى الخارج من مكّه، فإنّا قد ذكرنا أنّ

الشخص البعيد إذا سافر و خرج من بلده لا للحج و لا للعمره بل لغرض من الأغراض و وصل إلى حدود الحرم فبدا له أن يعتمر يجوز له ذلك و لا

يجب عليه الرّجوع إلى الميقات، بل يحرم من أدنى الحل كما صنع رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) حيث أحرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من الجعرانه عند رجوعه من غزوه حنين «۳».

(۲) لما عرفت أنّ مقتضى توقيت المواقيت أنّ الإحرام من الميقات وظيفه كل مكلّف مريد للنسك، و لا يجوز له التجاوز عنه إلّا محرماً، و المفروض أنّه متمكّن من

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۰/ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۷.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۴۱/ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۲.

الثّانيه: أن يكون المكلّف فی الحرم، و لم يمكنه الرّجوع إلى الميقات، لكن أمكنه الرّجوع إلى خارج الحرم، ففی هذه الصوره يجب عليه الرّجوع إلى خارج الحرم و الإحرام من هناك.

الثّالثه: أن يكون فی الحرم و لم يمكنه الرّجوع إلى الميقات أو إلى خارج الحرم و لو من جهه خوفه فوات الحجّ، و فی هذه الصوره يلزمه الإحرام من مكانه.

الرّابعه: أن يكون خارج الحرم و لم يمكنه الرّجوع إلى الميقات، و فی هذه الصوره يلزمه الإحرام من مكانه أيضاً (۱). و قد حكم جمع من الفقهاء بفساد العمره فی الصور الثلاث الأخيره (۲).

الإحرام من الميقات فيجب عليه الرّجوع لذلك و يصح عمله و لا شی ء عليه، إلّا أنّه ارتكب أمراً محرماً بتركه الإحرام من الميقات، و هذا واضح.

(۱) يدل على هذه الأحكام المذكوره للصور الثلاث صحيح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل ترك الإحرام حتّى دخل الحرم فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الّذی يحرمون منه فيحرم، فإن خشی أن يفوته الحجّ

فليحرم من مكـانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج» «۱» فـإنّ المسـتفاد منه وجوب الإحرام من الميقات و من تجاوز عنه بلاـ إحرام يجب عليه الرّجوع إليه و الإـحرام من هناك، فإن تعـذّر عليه الرّجوع إلى الميقات و كان فى الحرم يجب عليه الرّجوع إلى خـارج الحرم و الإـحرام من هنـاك، و إن لم يمكنه الرّجوع إلى خارج الحرم أحرم من مكانه. و إذا كان فى خارج الحرم و لم يمكنه الرّجوع إلى الميقات يجب عليه الإحرام من مكانه و لو كان أمامه ميقات آخر، لإطلاق النص.

(۲) بـل نسب إلى الأـكثر المشـهور، بـل ربّما يفهم من غير واحـد منّا عـدم الخلاف فيه كما فى الجواهر «۲» خلافاً للمحكى عن جماعه من المتأخّرين. بل قيل إنّه يحتمله

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۰/ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۷.

(۲) الجواهر ۱۸: ۱۳۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۲۴۳

و لكن الصحّه فيها لا تخلو من وجه (۱) و إن ارتكب المكلّف محرماً بترك الإحرام من الميقات (۲)

إطلاق المبسوط «۱» و المصباح و مختصره «۲». و اختاره كاشف اللِّثام «۳» و صاحب المستند «۴».

و استدلّ للمشـهور بأنّ الحكم بالفساد مؤاخذه له بسوء فعله و اختياره، و لإطلاق ما دلّ على اعتبار التوقيت فى صـحّه الإحرام، و لأنه ترك الوظيفه اختياراً فيفسد حجّه لفوات الكل بانتفاء جزئه، نظير ترك التكبيره للصـلاه، فيجب عليه الإتيان بالحج فى السـنه القادمه إذا كان مستطيعاً و إلّا فلا.

(۱) لمـا عرفت من اسـتناد القول بالصـحّه إلى صـحيح الحلبى المتقـدّم، فـإنّه بإطلاـقه يشـمل العامـد و غيره، و ليس فيه مـا يظهر اختصاصه بالجاهل بل قوله: «عن رجل ترك الإحرام» ظاهر فى الترك العمدى.

و لكن صاحب الجواهر

رجّح روايات التوقيت العامّه على صحيح الحلبى و قدّمها عليه، و ادّعى أنّ ذلك أولى من وجوه، و مقتضى الرّوايات العامّه هو الفساد لفقدان الشرط.

و لا يخفى ما فيه: لأنّ نسبه صحيح الحلبى إلى روايات الميقات نسبه الخاص إلى العام، لأنّ مورد صحيح الحلبى خشيه فوت الحجّ و تلك الرّوايات مطلقه من هذه الجهه و لا ريب فى تقدّم الخاص على العام.

(٢) لأن من كان مريداً للنسك لا يجوز له المرور من الميقات إلّا محرماً.

---

(١) المبسوط ١: ٣١٢.

(٢) مصباح المتهجد: ٦١٧ لم نعثر على مختصر المصباح و لكن حكاه النراقى فى المستند ١١: ١٩٩.

(٣) كشف اللّثام ٥: ٢٣٧.

(۴) المستند ١١: ١٩٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢۴۴

لكن الأحوط مع ذلك إعاده الحجّ عند التمكّن منها (١). و أمّا إذا لم يأت المكلّف بوظيفته فى هذه الصور الثلاث و أتى بالعمره فلا شك فى فساد حجّه (٢).

[مسأله ١۶٩: إذا ترک الإحرام عن نسيان أو إغماء أو ما شاكل ذلک]

مسأله ١۶٩: إذا ترك الإحرام عن نسيان أو إغماء أو ما شاكل ذلك، أو تركه عن جهل بالحكم أو جهل بالميقات فللمسأله كسابقتها صور أربع:

الصوره الاولى: أن يتمكّن من الرّجوع إلى الميقات فيجب عليه الرّجوع و الإحرام من هناك (٣).

---

(١) خروجاً عن شبهه مخالفه المشهور.

(٢) كما هو واضح، لعدم إتيانه بالعمره على الوجه المأمور به فيفسد حجّه.

(٣) تدل عليه الأخبار العامّه الدالّه على توقيت المواقيت، فإن مقتضاها لزوم الإحرام منها ما تمكّن من ذلك.

مضافاً إلى الروايات الخاصّه الوارده بعضـها فى الجاهل و بعضـها فى الناسـى و بعضـها مطلق ففى صحيحه الحلبى «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن رجـل نسـى أن يحرم حتّى دخل الحرم، قال: قال أبى: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشـى أن يفوته الحجّ أحرم

من مكانه» «۱».

و فی صحیح معاویه بن عمار «سألت أبا عبد اللّٰه (علیه السلام) عن امرأه كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إلیهم فسألتهم فقالوا: ما ندری أ علیك إحرام أم لا، و أنت حائض فتركوها حتّی دخلت الحرم فقال (علیه السلام): إن كان علیها مهله فترجع إلی الوقت فلتحرم منه، فإن لم یكن علیها وقت (مهله) فلترجع إلی ما قدرت علیه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا یفوتها» «۲».

و فی صحیح آخر للحلبی «سألت أبا عبد اللّٰه (علیه السلام) عن رجل ترك الإحرام

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۲۸/ أبواب المواقیت ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۲۹/ أبواب المواقیت ب ۱۴ ح ۴.

الصوره الثّانیه: أن یكون فی الحرم، و لم یمكنه الرّجوع إلی المیقات لكن أمكنه الرّجوع إلی خارج الحرم و علیه حینئذ الرّجوع إلی الخارج و الإحرام منه. و الأولی فی هذه الصوره الابتعاد عن الحرم بالمقدار الممكن ثمّ الإحرام من هناك (۱).

الصوره الثّالثه: أن یكون فی الحرم و لم یمكنه الرّجوع إلی الخارج، و علیه فی هذه الصوره أن یحرم من مكانه و إن كان قد دخل مكّه (۲).

حتّی دخل الحرم، فقال: یرجع إلی میقات أهل بلاده الّذی یحرمون منه فیحرم، فإن خشی أن یفوته الحجّ فلیحرم من مكانه ...» «۱».

فإنّ المستفاد من هذه الرّوایات أن من ترك الإحرام من المواقیت نسیاناً أو جهلًا یجب علیه الرّجوع إلی المیقات و الإحرام منه إذا تمكّن من ذلك.

(۱) تدل علیه النصوص المتقدّمه، فإنّ مقتضاها وجوب الخروج إلی خارج الحرم و الإحرام من الخارج، سواء أحرم من أوّل رأس الحد أو ابتعد عنه قلیلًا أو كثیراً فإنّ المیزان بالإحرام

خارج الحرم فی أیّ مکان شاء، و لا یجب الابتعاد بالمقدار الممکن، لإطلاق الرّوایات المتقدّمه الدالّه علی مجرّد الخروج من الحرم و الإحرام منه و تقیید تلک الرّوایات بمن لا یتمکّن من الابتعاد تقیید بالفرد النادر، فإن کلّ من یتمکّن من الخروج من الحرم یتمکّن من الابتعاد منه بمقدار مائه ذراع أو أقل أو أکثر.

نعم، ورد الابتعاد بالمقدار الممکن فی خصوص الطامث فی صحیحه معاویه بن عمار المتقدّمه «۲»، و التعدِّی عن موردها إلی غیرها من ذوی الأعذار کالناسی و الجاهل قیاس لا نلتزم به.

(۲) لإطلاق صحیح الحلبی الثّانی، لأنّ موضوع الحکم المذکور فیه من ترک الإحرام حتّی دخل الحرم، و إطلاقه یشمل الجاهل و الناسی، کما أنّ إطلاقه یشمل

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۰/ أبواب المواقیت ب ۱۴ ح ۷.

(۲) فی الصفحه السابقه.

الصوره الرّابعه: أن یکون خارج الحرم و لم یمکنه الرّجوع إلی المیقات، و علیه فی هذه الصوره أن یحرم من محلِّه (۱). و فی جمیع هذه الصور الأربع یحکم بصحّه عمل المکلّف إذا قام بما ذکرناه من الوظائف.

حتّی من دخل مکّه و لم یمکنه الرّجوع، فإنّه یحرم من مکانه.

(۱) هذه الصوره علی نحوین:

أحدهما: ما إذا فرض أنّ أمامه میقات آخر، کما إذا تجاوز بلا إحرام عن مسجد الشجره جهلًا أو نسیاناً ثمّ تذکر و علم، و لکن لا یتمکّن من الرّجوع إلی مسجد الشجره و کان أمامه الجحفه، ففی مثله یجب علیه الإحرام من الجحفه، لأنّ الرّجوع إلی المیقات الأوّل غیر واجب علیه، لفرض عدم قدرته علی الرّجوع إلیه، فیجب الإحرام من المیقات الإمامی، لعموم ما دلّ علی لزوم الإحرام من المیقات و عدم التجاوز عنه بلا

إحرام.

ثانيهما: ما إذا لم يكن أمامه ميقات آخر و لا يتمكّن من الرّجوع إلى الميقات الّذى تجاوزه بلا إحرام أو سلك طريقاً لا يمر بميقات أصلًا فذكر غير واحد أنّه يحرم من مكانه و محلّه.

و لا ريب أنّ هذا مبنى على وجوب الابتعاد بالمقدار الممكن عن محل الذكر و رفع العذر، كما ورد ذلك بالنسبه إلى الحائض فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدّمه «۱».

و أمّا بناءً على عدم وجوب الابتعاد بالمقدار الممكن على الإطلاق و إنّما ثبت ذلك فى خصوص الحائض فلا يجب الإحرام من مكانه و محلّه، بل هو مخير فى الإحرام من أىّ موضع شاء قبل الوصول إلى الحرم، لأنّ الميزان بوقوع الإحرام فى خارج الحرم سواء وقع الإحرام فى مكان الذكر أو بعده قبل الوصول إلى الحرم، فالحكم المذكور فى المتن مبنى على الاحتياط فإنّه حسن بلا إشكال.

---

(۱) فى ص ۲۴۴.

و فى حكم تارك الإحرام من أحرم قبل الميقات أو بعده و لو كان عن جهل أو نسيان (۱).

[مسأله ۱۷۰: إذا تركت الحائض الإحرام من الميقات لجهلها بالحكم إلى أن دخلت الحرم]

مسأله ۱۷۰: إذا تركت الحائض الإحرام من الميقات لجهلها بالحكم إلى أن دخلت الحرم فعليها كغيرها الرّجوع إلى الخارج و الإحرام منه إذا لم تتمكّن من الرّجوع إلى الميقات، بل الأحوط لها فى هذه الصوره أن تبتعد عن الحرم بالمقدار الممكن ثمّ تحرم على أن لا يكون ذلك مستلزماً لفوات الحجّ، و فيما إذا لم يمكنها إنجاز ذلك فهى و غيرها على حد سواء (۲).

[مسأله ۱۷۱: إذا فسدت العمره وجبت إعادتها مع التمكّن]

مسأله ۱۷۱: إذا فسدت العمره وجبت إعادتها مع التمكّن، و مع عدم الإعاده و لو من جهه ضيق الوقت يفسد حجّه و عليه الإعاده فى سنه أُخرى (۳).

[مسأله ۱۷۲: قال جمع من الفقهاء بصحّه العمره فيما إذا أتى المكلّف بها من دون إحرام لجهل و نسيان]

مسأله ۱۷۲: قال جمع من الفقهاء بصحّه العمره فيما إذا أتى المكلّف بها من دون إحرام لجهل و نسيان، و لكن هذا القول لا يخلو من إشكال و الأحوط فى هذه الصوره الإعاده على النحو الّذى ذكرناه فيما إذا تمكّن منها و هذا الاحتياط لا يترك البته

.(۴)

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۸، ص: ۲۴۷

---

(۱) لأنّ الإحرام قبل المیقات أو بعده فی حکم العدم، لا یترتب علیه أیّ أثر من الآثار.

(۲) یدل علی ذلک کلّه صحیح معاویه بن عمار المتقدّمه «۱» الوارده فی الطامث و قد عرفت أنّ لزوم الابتعاد بالمقدار الممکن خاص بها دون غیرها من ذوی الأعذار.

(۳) لأنّ حجّ التمتّع مرکب من العمره و الحجّ، فإذا فسد أحد الجزأین یفسد الکل طبعاً، و لا دلیل علی الاجتزاء بالناقص و لا علی تبدیل حجّه من التمتّع إلی الإفراد.

(۴) لو نسی الإحرام و لم یذکر حتّی أتی بجمیع أعمال العمره و واجباتها فالمشهور

---

(۱) فی ص ۲۴۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۴۸

[مسأله ۱۷۳: قد تقدّم أنّ النائی یجب علیه الإحرام لعمرته من أحد المواقیت الخمسه الأُولی]

مسأله ۱۷۳: قد تقدّم أنّ النائی یجب علیه الإحرام لعمرته من أحد المواقیت الخمسه الأُولی، فإن کان طریقه منها فلا إشکال، و إن کان طریقه لا یمرّ بها کما هو الحال فی زماننا هذا، حیث إنّ الحجاج یردون جده ابتداءً و هی لیست من المواقیت فلا یجزئ الإحرام منها حتّی إذا کانت محاذیه لأحد المواقیت علی ما عرفت فضلًا عن أنّ محاذاتها غیر ثابته، بل المطمأن به عدمها، فاللّازم علی الحاج حینئذ أن یمضی إلی أحد المواقیت مع الإمکان أو ینذر الإحرام

من بلده أو

شهره عظيمه كما فى الجواهر «۱» صحّتها، و كذا لو تركه جهلًا بوجوبه حتّى أتى بجميع أعمال العمره، خلافاً لابن إدريس فقال بلزوم الإعاده إذا كانت العمره واجبه، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه و لا دليل على الإجزاء بالفاقد «۲».

و قد استدلّ المشهور بمرسل جميل الوارد فى الناسى و الجاهل عن بعض أصحابنا عن أحدهما (عليهما السلام) «فى رجل نسى أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلّها و طاف و سعى، قال: تجزئه نيّته إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه و إن لم يهل» «۳». و مورده و إن كان الحجّ و لكن قد أُطلق الحجّ على عمره التمتّع فى غير واحد من الرّوايات.

على أنّ نسيان الإحرام المذكور فى صدر الرّوايه مطلق من حيث العمره و الحجّ.

و الجواب: أنّ الخبر ضعيف بالإرسال، و ما يقال من انجبار الضعف بالشهره فلا نلتزم به.

و أمّا صحيحا على بن جعفر الدالان على صحّه الحجّ إذا نسى الإحرام أو جهله «۴» فلا ينبغى الاستدلال بهما للمقام، لورودهما و صراحتهما فى خصوص إحرام الحجّ و لذا نلتزم بمضمونهما فى إحرام الحجّ.

---

(۱) الجواهر ۱۸: ۱۳۳.

(۲) السرائر ۱: ۵۲۹.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۲، ۳.

من الطريق قبل الوصول إلى جده بمقدار معتد به و لو فى الطائره فيحرم من محل نذره، و يمكن لمن ورد جده بغير إحرام أن يمضى إلى رابغ الّذى هو فى طريق المدينه المنوّره و يحرم منه بنذر، باعتبار أنّه قبل الجحفه الّتى هى أحد المواقيت، و إذا لم يمكن المضى إلى أحد المواقيت،

و لم يحرم قبل ذلک بنذر لزمه الإحرام من جده بالنذر، ثمّ يجدد إحرامه خارج الحرم قبل دخوله فيه (١).

و بالجمله: لا دليل على الصحّه فی مورد العمره.

(١) بعد ما علم أنّ جده ليست من المواقيت و لا محاذيه لها فلا يجوز الإحرام منها بل حتّی و لو فرضنا أنّها محاذيه لأحد المواقيت، لما عرفت من أنّ الاكتفاء بالإحرام من المحاذی لا دليل عليه إلّا بالنسبه إلی مسجد الشجره فی مورد خاص.

فيجوز لمثل هذا الشخص نذر الإحرام قبل الوصول إلى جده بمقدار معتد به حتّی يحرز بذلک نذر الإحرام قبل الميقات فإنّ المواقيت قبلها و يصح إحرامه للنص الدال على جواز تقديم الإحرام على الميقات بالنذر «١»، و لا ضير فی الاستظلال بعده بسقف الطائره و نحوها باعتبار الاضطرار إليه، فقبل الرّكوب فی الطائره يجوز له نذر الإحرام للنص و بعد النذر يضطرّ إلی ركوب الطائره على الفرض فلا يكون حراماً، و سنذكر قريباً إن شاء اللّه أنّ العزم على إتيان المحرمات لا يضر بالإحرام لخروج العزم على الترک عن حقيقه الإحرام، و قد صرّح السيِّد فی العروه بأنّ لبس الثوبين غير دخيل فی حقيقه الإحرام، و إنّما هو واجب تعبّدی «٢»، و لذا يصح إحرامه إذا أحرم فی المخيط نعم تجب عليه كفاره التظليل.

و إذا ورد جده بلا إحرام و لم يتمكّن من المضی إلی أحد المواقيت كما يتّفق فی زماننا هذا كثيراً فيجوز له أن يمضی إلى رابغ الّذی هو قبل الجحفه و يحرم منه، و إن

---

(١) الوسائل ١١: ٣٢۶/ أبواب المواقيت ب ١٣.

(٢) العروه الوثقى ٢: ٣۶۵/ ٣٢۵۴.

[مسأله ١٧۴: تقدّم أنّ المتمتع يجب عليه أن يحرم لحجّه من مكّه]

مسأله ١٧۴: تقدّم أنّ المتمتع يجب عليه

أن يحرم لحجّه من مكّه، فلو أحرم من غيرها عالماً عامداً لم يصح إحرامه و إن دخل مكّه محرماً، بل وجب عليه الاستئناف من مكّه مع الإمكان و إلّا بطل حجّه (١).

[مسأله ١٧٥: إذا نسى المتمتع الإحرام للحج بمكّه وجب عليه العود مع الإمكان]

مسأله ١٧٥: إذا نسى المتمتع الإحرام للحج بمكّه وجب عليه العود مع الإمكان و إلّا أحرم فى مكانه و لو كان فى عرفات و صحّ حجّه و كذلك الجاهل بالحكم (٢).

لم يمكنه المضى إلى أحد المواقيت و لم يحرم قبل ذلك لزمه الإحرام من جده بالنذر ثمّ يجدد إحرامه خارج الحرم قبل دخوله فيه، فإن فعل ذلك يجزئ على جميع التقادير لأنّ ميقات هذا الشخص إن كان أدنى الحل فقد أحرم منه على الفرض و يكون إحرامه من جده بالنذر من نذر الإحرام قبل الميقات، و إن كانت جده من بعد ميقاته فحيث إنّ المفروض عدم تمكّنه من الرّجوع إليه فيحرم من مكانه و هو جده نظير من تجاوز عن الميقات فلم يحرم منه لجهل أو نسيان أو إغماء و نحوها من الأعذار و لم يمكنه الرّجوع إلى الميقات، فإنّ عليه أن يحرم من مكانه.

(١) لفوات المشروط بفوات شرطه، ففى الحقيقه يكون ممّن ترك الوقوف اختياراً فإنّ مجرد وجوده فى الموقف بلا إحرام غير صحيح لا يترتب عليه أىّ أثر أصلًا.

(٢) إذا تمكّن من العود من دون أن يفوت عنه الموقف فلا ريب فى وجوب العود فإنّ العبره فى وجوب العود و عدمه بخشيه فوت الموقف كما دلّ عليه صحيح الحلبى «قال أبى: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته الحجّ أحرم من مكانه» «١».

و إن لم يتمكّن من العود بأن خشى فوت الموقف أحرم من مكانه و لو فى عرفات

و يدلّ عليه صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل نسى الإحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله؟ قال يقول: اللّهمّ على كتابك و سنّه نبيّك فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتّى

---

(١) الوسائل ١١: ٣٢٨/ أبواب المواقيت ب ١۴ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٥١

[مسأله ١٧۶: لو نسى إحرام الحجّ و لم يذكر حتّى أتى بجميع أعماله صحّ حجّه]

مسأله ١٧۶: لو نسى إحرام الحجّ و لم يذكر حتّى أتى بجميع أعماله صحّ حجّه، و كذلك الجاهل (١).

[القول فى الإحرام]

[كيفيّه الإحرام]

اشاره

كيفيّه الإحرام و واجبات الإحرام ثلاثه أُمور:

[الأمر الأوّل: النيّه]

اشاره

الأمر الأوّل: النيّه، و معنى النيّه أن يقصد الإتيان بما يجب عليه فى الحجّ أو العمره متقرّباً به إلى اللّه تعالى، و فيما إذا لم يعلم المكلّف به تفصيلًا وجب عليه قصد الإتيان به إجمالًا، و اللّازم عليه حينئذٍ الأخذ بما يجب عليه شيئاً فشيئاً من الرسائل العمليّه أو ممّن يثق به من المعلّمين (٢)

رجع إلى بلده إن كان قضى مناسكه كلّها فقد تمّ حجّه» «١».

(١) يدل عليه صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتّى رجع إلى بلده، قال: إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه» «٢»، فإنّه شامل للناسى و الجاهل بناءً على شمول الجهل للأعم منه و من النسيان، فإنّ النسيان من أفراد الجهل أيضاً و المستفاد من الأدلّه أنّ العبره بالعذر سواء كان مستنداً إلى الجهل أو النسيان، و إلّا فلا خصوصيّه لذكر النسيان أو الجهل.

هذا مضافاً إلى دلاله صحیح علی بن جعفر المتقدّم علی الصحّه فی مورد الجهل.

(۲) فإنّ القصد بما یجب علیه من الأعمال و الأفعال یتوقف علی معرفته لذلک تفصیلًا أو إجمالًا، فیجوز له تعلّم الأعمال و الواجبات شیئاً فشیئاً من الرسائل العملیّه أو ممّن یثق به من العلماء و المرشدین، و لا یجب علیه أن یکون عالماً بجمیع الأعمال من الأوّل.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۰/ أبواب المواقیت ب ۱۴ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقیت ب ۲۰ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۵۲

فلو أحرم من غیر قصد بطل إحرامه (۱).

و یعتبر فی النیّه أُمور:

الأوّل: القربه کغیر الإحرام من العبادات (۲).

الثّانی: أن

تكون مقارنه للشروع فيه (۳).

الثّالث: تعيين أنّ الإحرام للعمره أو للحج، و أنّ الحجّ تمتع أو قران أو إفراد، و أنّه لنفسه أو لغيره، و أنّه حجّه الإسلام، أو الحجّ النذرى أو الواجب بالإفساد أو الندبى، فلو نوى الإحرام من غير تعيين بطل إحرامه (۴).

---

(۱) لأنّ العمل الصادر من دون قصد كالعمل الصادر غفله أو سهواً غير اختيارى له، فلا بدّ له من القصد إليه ليكون صدوره منه اختياريّاً.

(۲) لأنّ الإحرام من العبادات، و لا يتّصف العمل بالعباده إلّا بالقربه و الخلوص و نفى التشريك، و أن يكون الداعى و المحرّك إلى العمل هو الأمر الإلهى كما فى سائر الأُمور العباديّه.

(۳) فإنّ العمل إذا كان عباديّاً يجب أن يكون العمل من أوّله إلى آخره مقارناً للنيّه، فلا بدّ من أن يكون الإحرام بتمام أجزائه صادراً عن النيّه و القصد و القربه، فلو صدر بعض الأجزاء بلا نيّه لا يترتب الأثر على العمل إذ لم يأت بالعمل المأمور به.

هذا لو بنينا على أنّ الإحرام عباره عن التلبيه فالأمر واضح، فلو سبق لسانه بأوّل جزء من التلبيه من دون قصد و أتى ببقيّه الأجزاء مع النيّه لا يجزى ذلك عمّا وجب عليه من التلبيه.

نعم، لو التزمنا بأنّ الإحرام عباره عن الالتزام النفسانى بالتروك و عقد القلب عليه، فهو أمر بسيط نفسانى إمّا موجود أو معدوم، و لا يتصوّر فيه أوّل أو آخر، فلا يتصوّر فيه حصول القصد فى الأثناء.

(۴) لأنّ الحجّ له أقسام كثيره مختلفه، فإذا لم يقصد أمراً معيّناً و قسماً خاصّاً فى مقام الامتثال لا يقع ما أتى به عن شى ء منها، فإنّ امتثال كل أمر يتوقف على قصده

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۲۵۳

[مسأله ۱۷۷: لا يعتبر فى صحّه النيّه التلفظ]

مسأله ۱۷۷: لا يعتبر فى صحّه النيّه التلفظ و لا الإخطار بالبال، بل يكفى الداعى كما فى غير الإحرام من العبادات (۱).

معيّناً، و لا يتعيّن إلّا بالقصد حين الإتيان بالعمل، فلو فرضنا أنّه أحرم و قصد أن يعيّنه بعد ذلك بحيث كان العمل حين الإتيان به غير معين، لا يكفى هذا فى مقام الامتثال.

نعم، يكفى التعيين الإجمالى، بأن يقصد المتعيّن واقعاً و إن كان لا يدرى به فعلًا، كما لو فرضنا أنّه عيّنه سابقاً و كتبه فى دفتره الخاص و لكن نسى ما كتبه و عيّنه، فيقصد الإحرام على النحو الّذى كتبه، فإنّ هذا يكون مجزياً فى مقام الامتثال، لأنّ الفرد متعيّن واقعاً، و المفروض أنّه يقصد الفرد المعيّن الواقعى و لا يضر جهله به بالفعل نظير تعيين البسمله إلى سوره خاصّه، كما إذا قرأ البسمله و قصد بها السوره الّتى بعد هذه الصفحه و هو لا يعلم السوره بالفعل.

(۱) فإنّ النيّه عباره عن القصد، و هو يتحقق و إن لم يتلفظ به، و الميزان فى صحّه العمل القربى استناد الفعل إلى اللّه تعالى بحيث يكون أمره سبحانه محرّكاً و داعياً إليه و لا يلزم أزيد من ذلك كما هو الحال فى جميع العبادات.

نعم، يستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلفّظ بالنيّه فى خصوص باب الحجّ، للأمر به فى النصوص:

منها: صحيح حماد «اللّهمّ إنّى أُريد أن أتمتع بالعمره إلى الحجّ على كتابك و سنّه نبيّك، و إن شئت أضمرت الّذى تريد» «۱».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار فى حديث «اللّهمّ إنّى أُريد التمتّع بالعمره إلى الحجّ على كتابك و سنّه نبيّك (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)» «۲».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۴۲/ أبواب الإحرام

ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۴۰/ أبواب الإحرام ب ۱۶ ح ۱.

[مسأله ۱۷۸: لا یعتبر فی صحّه الإحرام العزم علی ترک محرماته حدوثاً و بقاءً]

مسأله ۱۷۸: لا یعتبر فی صحّه الإحرام العزم علی ترک محرماته حدوثاً و بقاءً إلّا الجماع و الاستمناء، فلو عزم من أوّل الإحرام فی الحجّ علی أن یجامع زوجته أو یستمنی قبل الوقوف بالمزدلفه أو تردد فی ذلک، بطل إحرامه علی وجه، و أمّا لو عزم علی الترک من أوّل الأمر و لم یستمر عزمه، بأن نوی بعد تحقق الإحرام الإتیان بشی ء منهما لم یبطل إحرامه (۱).

و منها: صحیح ابن سنان «إذا أردت الإحرام و التمتّع فقل: اللّهمّ إنّی أُرید ما أمرت به من التمتّع بالعمره إلی الحجّ» «۱».

و فی بعض الرّوایات ما یظهر منه استحباب الإضمار و عدم التلفّظ ففی صحیح منصور بن حازم «أمرنا أبو عبد اللّه (علیه السلام) أن نلبّی و لا نسمِّی شیئاً، و قال: أصحاب الإضمار أحب إلیّ» «۲» و حملوا هذه الرّوایات علی التقیّه جمعاً بین الأخبار کما عن المنتهی «۳» و المدارک «۴».

و یمکن أن یقال: إنّ ما دلّ علی استحباب الإضمار یراد به عدم الإظهار بالعمره أو الحجّ، لا استحباب إضمار النیّه و عدم التلفظ بها، فإنّه بذلک یجمع بین التلفظ بالنیّه و التقیّه.

(۱) لأنّ الإحرام لیس هو الالتزام و توطین النفس علی ترک المحرمات، بل الإحرام عباره عن التلبیه الموجبه للإحرام و الدخول فی الحرمه أو عمّا یترتب علی التلبیه، فالإحرام اسم للسبب أو للمسبب، فهو نظیر الأفعال التولیدیّه المترتبه علی عناوین خاصّه کالطهاره المترتبه علی الوضوء أو الغسل، و لذا قد یؤمر بالغسل و قد یؤمر بالطهاره کقوله تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» و قوله

تعالی «... وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا ... و هکذا المقام، فإنّه قد أَمر فی الرّوایات تاره

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۴۱/ أبواب الإحرام ب ۱۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۴۴/ أبواب الإحرام ب ۱۷ ح ۵.

(۳) المنتهی ۲: ۶۷۶، السطر ۲۴.

(۴) لاحظ المدارک ۷: ۳۰۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۵۵

[الأمر الثّانی: التلبیه]

اشاره

الأمر الثّانی: التلبیه، و صورتها أن یقول: لبّیک اللّهمّ لبّیک، لبّیک لا شریک لک لبّیک، و الأحوط الأولی إضافه هذه الجمله: إنّ الحمد و النعمه لک و الملک، لا شریک لک لبّیک. و یجوز إضافه لک إلی الملک بأن یقول: و الملک لک لا شریک لک لبّیک (۱).

بالإحرام، و اخری بالتلبیه، فهما فی الحقیقه شی ء واحد.

فالعزم علی ترک المحرمات خارج عن حقیقه الإحرام، و إنّما هی أحکام مترتبه علی الإحرام، لا أنّها نفس الإحرام، فلا یضرّ الإتیان بها فی الخارج فی عقد الإحرام فضلًا عن العزم علیها، فإنّ الإتیان بها خارجاً إذا لم یکن منافیاً لعقد الإحرام فالعزم علیها بطریق أولی.

نعم، لو کان بعض التروک و المحرمات موجباً لبطلان الإحرام کالجماع و الاستمناء فالعزم علیهما من الأوّل یوجب بطلان إحرامه، لا لأجل أنّ الإحرام هو العزم علی ترک المحرمات، بل لمنافاه ذلک لقصد الإحرام الصحیح، فإنّ المنوی إذا کان منافیاً للحج فالعزم علیه یلازم عدم القصد إلی الحجّ حقیقه.

و الحاصل: بقیّه المحرمات محرمات تکلیفیّه محضه، و أمّا الجماع و الاستمناء فیجتمع فیهما الحکمان التکلیفی و هو الحرمه و الوضعی و هو الفساد.

نعم، لو كان عازماً على تركهما من أوّل الأمر و لكنّه لم يستمر على عزمه و نوى الإتيان بشي ء منهما بعد تحقق الإحرام منه لم يبطل إحرامه، لأنّ الإحرام قد

تحقق و انعقد صحيحاً، و لا دليل على بطلانه بمجرّد العزم عليهما بعد وقوع الإحرام صحيحاً.

(۱) يدل على وجوب التلبيات الأربع المذكوره فى المتن صحيح معاويه بن عمار فى حديث قال: «التلبيه أن تقول: لبّيك اللّهمّ لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إنّ الحمد و النعمه لك و الملك لا شريك لك لبّيك ثمّ قال (عليه السلام) و اعلم أنّه لا بدّ من التلبيات الأربع الّتى كن فى أوّل الكلام، و هى الفريضه و هى التوحيد» الحديث «۱».

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۸۲/ أبواب الإحرام ب ۴۰ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۲۵۶

مسأله ۱۷۹: على المكلّف أن يتعلّم ألفاظ التلبيه و يحسن أداءها بصوره صحيحه كتكبيره الإحرام فى الصلاه، و لو كان ذلك من جهه تلقينه هذه الكلمات من قبل شخص آخر، فإذا لم يتعلّم تلك الألفاظ و لم يتيسر له التلقين يجب عليه التلفظ بها بالمقدار الميسور، و الأحوط فى هذه الصوره الجمع بين الإتيان بالمقدار الّذى يتمكّن منه و الإتيان بترجمتها، و الاستنابه لذلك (۱).

فإنّها صريحه فى أنّ الواجب هو التلبيات الأربع الّتى ذكرها فى أوّل الحديث، و أمّا البقيّه فهى مستحبّه، و لا دليل على وجوب الزياده على ذلك و لا على غير هذه الكيفيّه.

بل يمكن أن يقال: بأنّ المستفاد من النصوص لزوم الإتيان بالتلبيات الأربع المذكوره فى صحيح معاويه بن عمار بأىّ كيفيّه أتى بها، و لو بالفصل بينها بدعاء أو ذكر أو كلام آدمى ما لم يضر ذلك فى صدق عنوان التلبيه.

(۱) لا شك فى أنّ اللّازم على المكلّف الإتيان بالتلبيات على الوجه الصحيح بمراعاه أداء الكلمات على طبق القواعد العربيّه و أداء الحروف من مخارجها، فلا يجزئ الملحون مع

التمكّن من الصحيح و لو بتلقين شخص إيّاه، و ذلك لأنّ المأمور به هو التلبيه الصحيحه المذكوره فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدّمه، حيث إنّ الإمام (عليه السلام) قرأ هذه الكلمات على الوجه الصحيح، فهذا هو الّذى تعلّق به الأمر و لا دليل على الاجتزاء بالملحون، و لا خلاف فى ذلك.

و إنّما وقع الخلاف فيما إذا لم يتمكّن من أداء الصحيح و لو بالطرق العادّيه فماذا يجب عليه؟ فهل يكتفى بالملحون أو يستنيب أو يأتى بترجمتها؟

ربما يقال: بأنّ مقتضى الجمع بين قاعده الميسور و خبر زراره «إنّ رجلًا قدم حاجّاً لا يحسن أن يلبى فاستفتى له أبو عبد اللّه (عليه السلام)، فأمر له أن يلبّى عنه» «١» هو الإتيان بالملحون و الاستنابه، لأنّ مقتضى قاعده الميسور هو الاجتزاء بالملحون و مقتضى الخبر لزوم الاستنابه.

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٨١/ أبواب الإحرام ب ٣٩ ح ٢.

[مسأله ١٨٠: الأخرس يشير إلى التلبيه بإصبعه مع تحريک لسانه]

مسأله ١٨٠: الأخرس يشير إلى التلبيه بإصبعه مع تحريک لسانه، و الأولى أن يجمع بينها و بين الاستنابه (١).

[مسأله ١٨١: الصبى غير المميز يلبى عنه]

مسأله ١٨١: الصبى غير المميز يلبى عنه (٢).

و الجواب عنه: أنّ خبر زراره لو تمّ سنداً فالمتعيّن الاستنابه و لا حاجه إلى القاعده، و إن كان ضعيفاً فلا ملزم للاستنابه، و لكن الرّوايه ضعيفه سنداً بياسين الضرير فإنّه لم يوثق، و أمّا قاعده الميسور فقد ذكرنا غير مرّه أنّها غير تامّه فى نفسها فلا يصلح أن تكون سنداً لحكم شرعى.

و الظاهر هو الاجتزاء بالملحون فيما إذا لم يتمكّن من الصحيح، لمعتبره مسعده بن صدقه، قال: «سمعت جعفر بن محمّد (عليه السلام) يقول: إنّک قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، و كذلک الأخرس فى القراءه فى الصلاه و التشهّد و ما أشبه ذلک، فهذا بمنزله العجم، و المحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح» الحديث «١» فإنّها واضحه الدلاله على جواز الاكتفاء بالملحون لكل من لا يتمكّن من القراءه الصحيحه، سواء فى الصلاه أو فى التلبيه، فلا حاجه

إلى الترجمه و الاستنابه، فمفادها مفاد قاعده الميسور، و لذا صرّح سيّدنا الأستاذ (دام ظله) فى تعليقته على العروه بأنّ الأظهر جواز الاكتفاء بالملحون «٢».

نعم، لا ريب أنّ الأحوط ضمّ الاستنابه إليه و أحوط منه ضمّ الترجمه إليه أيضاً.

(١) يدل عليه موثق السكونى عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) قال: «تلبيه الأخرس و تشهّده و قراءته القرآن فى الصلاه تحريك لسانه و إشارته بإصبعه» «٣».

(٢) يدل عليه صحيح زراره عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «إذا حجّ الرّجل بابنه و هو صغير فإنّه يأمره أن يلبى و يفرض الحجّ،

فإن لم يحسن أن يلبى لبّوا عنه

---

(۱) الوسائل ۶: ۱۳۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۹ ح ۲.

(۲) العروه الوثقی ۲: ۳۶۱/ ۳۲۴۳ (تعليقه ۲).

(۳) الوسائل ۶: ۱۳۶/ أبواب قراءه الصلاه ب ۵۹ ح ۱، ۱۲: ۳۸۱/ أبواب الإحرام ب ۳۹ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۵۸

[مسأله ۱۸۲: لا ينعقد إحرام حجّ التمتّع و إحرام عمرته و إحرام حجّ الإفراد]

مسأله ۱۸۲: لا ينعقد إحرام حجّ التمتّع و إحرام عمرته و إحرام حجّ الإفراد و إحرام العمره المفرده إلّا بالتلبيه، و أمّا حجّ القِران فكما يتحقق إحرامه بالتلبيه يتحقق بالإشعار أو التقليد (۱).

و يطاف به و يصلّى عنه» الحديث «۱».

(۱) لا إشكال فی أنّ التلبيه ثابته فی جميع أقسام العمره و الحجّ حتّى حجّ القِران و بها يتحقق الإحرام، و هی الّتی توجب الدخول فی حرمه اللّه تعالى، و ما لم يلب يجوز له ارتكاب المنهيات المعهوده.

ففی صحيح الحلبی قال: «سألته لِمَ جعلت التلبيه؟ فقال: إنّ اللّه عزّ و جلّ أوحى إلى إبراهيم أن أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجٰالًا وَ عَلىٰ كُلِّ ضٰامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ «۲» فنادى فأُجيب من كل وجه يلبّون» «۳» و يظهر منه أنّ التلبيه استجابه للّه تعالى و لا تختص بقسم خاص من أقسام الحجّ.

و فی صحيحه معاويه بن وهب «تحرمون كما أنتم فی محاملكم تقول: لبّيك ...» إلى آخر الحديث «۴».

و فی صحيحه معاويه بن عمار «و اعلم أنّه لا بدّ من التلبيات الأربع الّتی كن فی أوّل الكلام، و هی الفريضه و هی التوحيد و بها لبّى المرسلون» «۵».

و فی صحيحه عبد الرّحمٰن «فی الرّجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب قال: ليس عليه شی ء» «۶» و المراد بقول السائل: بعد

ما يعقد الإحرام، أی بعد ما عزم علی الإحرام.

---

(١) الوسائل ١١: ٢٨٨/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٧ ح ۵.

(٢) الحجّ ٢٢: ٢٧.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٧۴/ أبواب الإحرام ب ٣۶ ح ١.

(۴) الوسائل ١٢: ٣٨٢/ أبواب الإحرام ب ۴٠ ح ١.

(۵) الوسائل ١٢: ٣٨٢/ أبواب الإحرام ب ۴٠ ح ٢.

(۶) الوسائل ١٢: ٣٣٣/ أبواب الإحرام ب ١۴ ح ٢.

و الإشعار مختص بالبدن، و التقليد مشترک بين البدن و غيرها من أنواع الهدی و الأولی الجمع بين الإشعار و التقليد فی البدن، و الأحوط التلبيه علی القارن و إن كان عقد إحرامه بالإشعار أو التقليد (١).

و يظهر من هذه الرّوايات أنّ التلبيه ثابته فی الحجّ و أنّ الإحرام لا ينعقد إلّا بها هذا كلّه بالنسبه إلی مطلق الحجّ.

و أمّا فی خصوص حجّ القِران، فالمعروف بينهم أنّه لا يتعيّن عليه التلبيه، بل الحاج مخير بين عقد الإحرام بالتلبيه أو بالإشعار أو التقليد و تدل عليه النصوص:

منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «يوجب الإحرام ثلاثه أشياء: التلبيه و الإشعار و التقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم» «١».

و فی صحيحه أُخری له «و الإشعار و التقليد بمنزله التلبيه» «٢».

فما عن السيِّد «٣» و ابن إدريس «۴» من عدم انعقاد الإحرام حتّی فی حجّ القِران إلّا بالتلبيه ضعيف مردود بهذه الرّوايات.

كما أنّ ما نسب إلی الشيخ من أنّ انعقاد الإحرام بالإشعار متوقف علی العجز من التلبيه «۵» ضعيف بإطلاق الرّوايات المتقدّمه.

(١) أمّا اختصاص البدن بالإشعار و عدم ثبوته فی غيره فقد يظهر من صحيح عمر بن يزيد «من أشعر بدنته فقد أحرم» «۶» إذ لو

كان الإشعار ثابتاً فى غير البدنه لكان

ذکر البدنه بخصوصها لغواً، لأنّ الظاهر من القید عدم سریان الحکم إلی

---

(١) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٢٠.

(٢) الوسائل ١١: ٢٧٧/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ١١.

(٣) الإنتصار: ٢٥٣.

(۴) السرائر ١: ۵٣٢.

(۵) المبسوط ١: ٣٠٧.

(۶) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحجّ ب ١٢ ح ٢١.

ثمّ إنّ الإشعار هو شقّ السنام الأیمن بأن یقوم المحرم من الجانب الأیسر من الهدی و یشق سنامه من الجانب الأیمن و یلطّخ صفحته بدمه. و التقلید هو أن یعلّق فی رقبه الهدی نعلًا خَلِقاً قد صلّی فیها (١).

الطبیعی، و إلّا لکان ذکر القید لغواً، بل یکفینا فی اختصاص الإشعار بالبدن عدم الدلیل علی ثبوته فی غیره.

و أمّا اشتراک التقلید بین جمیع أقسام الهدی فیدل علیه جمله من الرّوایات «١».

ثمّ إنّه فی البدن مخیّر بین الإشعار و التقلید کما یدل علیه إطلاق صحیحه معاویه بن عمار المتقدّمه و غیرها.

و لکن الأولی هو الجمع بین الإشعار و التقلید فی البدن، لصحیح معاویه بن عمار «البدن تشعر فی الجانب الأیمن و یقوم الرّجل فی الجانب الأیسر، ثمّ یقلّدها بنعل خلق قد صلّی فیها» «٢».

و أولی من ذلک هو الجمع بین التلبیه و الإشعار و التقلید و عدم الاکتفاء بالإشعار أو التقلید، خروجاً عن مخالفه السیِّد المرتضی و الحلی.

(١) لا ریب فی أنّ المعتبر فی کیفیّه الإشعار أن یشق سنامه من الجانب الأیمن و لا یتحقق بسائر أعضائه.

نعم، یستثنی من ذلک صوره واحده، و هی ما لو کانت معه بدن کثیره فیجوز للرجل أن یدخل بین اثنین منهما فیشعر هذه من

الجانب الأيمن و يشعر هذه من الجانب الأيسر، كما يدل عليه

صحیح حریز «إذا کانت بدن کثیره فأردت أن تشعرها دخل الرّجل بین کل بدنتین فیشعرها هذه من الشق الأیمن و یشعر هذه من الشق الأیسر» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۷۷/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۹ و غیره.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۷۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۷۹/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۱۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۶۱

[مسأله ۱۸۳: لا یشترط الطهاره عن الحدث الأصغر و الأکبر فی صحّه الإحرام]

مسأله ۱۸۳: لا یشترط الطهاره عن الحدث الأصغر و الأکبر فی صحّه الإحرام، فیصحّ الإحرام من المحدث بالأصغر أو الأکبر کالمجنب و الحائض و النّفساء و غیرهم (۱).

و أمّا بقیّه الخصوصیّات کوقوف الرّجل من الجانب الأیسر و تلطّخ صفحته بدمه فلم یرد فیها نص بالخصوص، و إنّما هی مذکوره فی کلمات الفقهاء، و لا ریب أنّه أحوط و تفرغ ذمّته بذلک قطعاً.

و ربما یقال بأنّ صحیح معاویه بن عمار تدل علی لزوم قیام الرّجل فی الجانب الأیسر من البدنه لقوله (علیه السلام): «البدن تشعر فی الجانب الأیمن، و یقوم الرّجل فی الجانب الأیسر، ثمّ یقلّدها بنعل خَلِق قد صلّی فیها» «۱».

و لکن فی دلاله الرّوایه علی ذلک نظر، لاحتمال رجوع قوله: «و یقوم الرّجل فی الجانب الأیسر» لقوله: «ثمّ یقلِّدها بنعل خَلِق» فیکون دالّاً علی تقلید الحیوان فیما إذا کان الرّجل قائماً فی الجانب الأیسر فیکون ذلک مستحبّاً، لأنّ أصل التقلید فی مورد الإشعار مستحب فضلًا عن خصوصیّاته.

و أمّا التقلید بالنحو المذکور فی المتن فیدل علیه صحیح معاویه بن عمار «یقلّدها بنعل قد صلّی فیها» «۲» و یتحقق التقلید أیضاً بأن یجلله بشی ء کالخیط و السیر، و یدلُّ علیه معتبره الحلبی «عن تجلیل الهدی و تقلیدها، فقال: لا تبالی أیّ ذلک

فعلت» «۳» و صحیحه زراره «کان الناس یقلّدون الغنم و البقر و إنّما ترکه الناس حدیثاً و یقلّدون بخیط و سیر» «۴».

(۱) بلا خلاف، لعدم الدلیل علی الاشتراط و إطلاق الأدلّه ینفیه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۷۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۷۸/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۱۷.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۷۶/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۷۷/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۹.

[مسأله ۱۸۴: التلبیه بمنزله تکبیره الإحرام فی الصلاه]

مسأله ۱۸۴: التلبیه بمنزله تکبیره الإحرام فی الصلاه، فلا یتحقق الإحرام إلّا بها أو بالإشعار أو التقلید لخصوص القارن، فلو نوی الإحرام و لبس الثوبین و فعل شیئاً من المحرمات قبل تحقق الإحرام لم یأثم و لیس علیه کفاره (۱).

[مسأله ۱۸۵: الأفضل لمن حجّ عن طریق المدینه تأخیر التلبیه إلی البیداء]

مسأله ۱۸۵: الأفضل لمن حجّ عن طریق المدینه تأخیر التلبیه إلی البیداء و لمن حجّ عن طریق آخر تأخیرها إلی أن یمشی قلیلًا، و لمن حجّ من مکّه تأخیرها إلی الرّقطاء و لکن الأحوط التعجیل بها مطلقاً و یؤخّر الجهر بها إلی المواضع المذکوره، و البیداء بین مکّه و المدینه علی میل من ذی الحلیفه نحو مکّه و الرّقطاء موضع یسمّی مدعی دون الردم (۲).

مضافاً إلی النصوص الوارده فی إحرام الحائض و النّفساء «۱».

(۱) للنصوص الدالّه علی أنّه ما لم یلبّ لیس علیه شی ء، و یجوز له ارتکاب المحرمات حتّی الجماع «۲»، فإنّ المستفاد من هذه النصوص أنّ التلبیه توجب علیه الدخول فی الحرمه الإلٰهیّه، و تحرم علیه المحرمات، و الإشعار و التقلید بمنزله التلبیه کما فی النص «۳».

(۲) یدل علی أفضلیّه تأخیر التلبیه فی الموارد الثلاثه المذکوره فی المتن نصوص کثیره.

منها: صحيحه معاويه بن وهب قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن التهيّؤ للإحرام، فقال: مسجد الشجره، فقد صلّى فيه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و قد ترى أُناساً يحرمون فلا تفعل حتّى تنتهى إلى البيداء حيث الميل، فتحرمون كما أنتم فى محاملكم تقول: لبّيك اللّهمّ لبّيك» الحديث «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۹۹/ أبواب الإحرام ب ۴۸، ۱۲: ۴۰۱/ أبواب الإحرام ب ۴۹.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۳۳/ أبواب الإحرام ب ۱۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۷۷/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۱۱،

۱۱: ۲۷۹/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۲۰.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۷۰/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۳.

....

و فی صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «صل المکتوبه ثمّ أحرم بالحج أو بالمتعه و اخرج بغیر تلبیه حتّی تصعد إلی أوّل البیداء إلی أوّل میل عن یسارک، فإذا استوت بک الأرض راکباً کنت أو ماشیاً فلبّ» «۱».

و فی صحیحه هشام بن الحکم، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إن أحرمت من غمره و من برید البعث صلّیت و قلت کما یقول المحرم فی دبر صلاتک، و إن شئت لبّیت من موضعک، و الفضل أن تمشی قلیلًا ثمّ تلبی» «۲».

و فی صحیح الفضلاء عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث قال: «و إن أهللت من المسجد الحرام للحج، فإن شئت لبّیت خلف المقام، و أفضل ذلک أن تمضی حتّی تأتی الرّقطاء، و تلبی قبل أن تصیر إلی الأبطح» «۳».

إلّا أنّه یتوجّه هنا إشکال فی خصوص تأخیر التلبیه إلی البیداء لمن حجّ عن طریق المدینه و هو أنّه بعد البناء علی أنّ الإحرام یتحقق بالتلبیه و هی الّتی توجب الدخول فی حرمه لا تهتک، أو أنّها متمّمه للإحرام، فکیف یجوز تأخیرها عن مسجد الشجره، لرجوع ذلک فی الحقیقه إلی جواز تأخیر الإحرام عن مسجد الشجره.

فیقع البحث فی موردین:

أحدهما: فیما ذهب إلیه صاحب الحدائق (قدس سره) من وجوب تأخیر التلبیه إلی البیداء، استناداً إلی ظواهر النصوص الکثیره الآمره بالتأخیر، و قال (قدس سره) لا موجب لرفع الید عن ظهور الرّوایات، و ذکر أنّ هذا الحکم مختص بمسجد الشجره، و أمّا فی غیره فحکمه التخییر بین إتیان

التلبيه من نفس الميقات أو التأخير بها عن الميقات بمقدار يسير «۴».

و يردّه: أنّ العلماء (قدس سرهم) أجمعوا و تسالموا على جواز الإحرام و التلبيه من

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۷۰/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۷۲/ أبواب الإحرام ب ۳۵ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۹۶/ أبواب الإحرام ب ۴۶ ح ۱.

(۴) الحدائق ۱۵: ۴۶.

....

نفس مسجد الشجره، و لم يلتزموا بوجوب تأخيرها إلى البيداء، للسيره القطعيّه الجاريه بين المسلمين، على أنّهم يحرمون من مسجد الشجره و لا يشك أحد فى الاكتفاء بذلك، و للروايات العامّه الدالّه على توقيت المواقيت و النهى عن التجاوز عنها بغير إحرام، و للروايات الخاصّه الدالّه على جواز الإتيان بالتلبيه من نفس المسجد.

منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) «هل يجوز للمتمتع بالعمره إلى الحجّ أن يظهر التلبيه فى مسجد الشجره؟ فقال: نعم، إنّما لبّى النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فى البيداء، لأنّ الناس لم يعرفوا التلبيه فأحبّ أن يعلّمهم كيف التلبيه» «۱» و هى صريحه فى جواز الإتيان بالتلبيه من نفس مسجد الشجره و النّبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إنّما آخرها إلى البيداء لتعليم الناس كيفيّه التلبيه. فظهر أنّه لا يمكن الالتزام بوجوب التأخير إلى البيداء.

الثّانى: أنّه بعد الفراغ و التسالم على جواز الإتيان بالتلبيه من مسجد الشجره فهل يجوز تأخيرها إلى البيداء أم لا؟

ذهب جماعه إلى جواز التأخير، بل ذكروا أنّ الأفضل لمن حجّ عن طريق المدينه تأخير التلبيه إلى البيداء، و استندوا إلى جمله من النصوص المعتبره الآمره بالتأخير إلى البيداء، منها: صحيحه معاويه بن وهب المتقدّمه «۲»،

و من ثمّ أشكل عليهم بأنّ هذه الرّوايات تنافى الرّوايات العامّه الناهيه عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام و الدالّه على توقيت المواقيت، فكيف يمكن القول بجواز التأخير فضلًا عن أفضليّته، و لذا حمل بعضهم روايات التأخير على تأخير التلبيات المستحبّه، و أمّا الواجبه فلا يجوز تأخيرها كما حمل بعض آخر كالسيِّد فى العروه هذه الرّوايات على أفضليّه الجهر بها إلى البيداء لا تأخير نفس التلبيات «۳»، و كلاهما ضعيف:

أمّا الأوّل، فلأن بعض الرّوايات صريحه فى تأخير التلبيه الواجبه، بل قد ورد

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۷۲/ أبواب الإحرام ب ۳۵ ح ۲.

(۲) فى ص ۲۶۲.

(۳) العروه الوثقى ۲: ۳۶۴/ ۳۲۴۹.

[مسأله ۱۸۶: الأحوط لمن اعتمر عمره التمتّع قطع التلبيه عند مشاهده موضع بيوت مكّه القديمه]

مسأله ۱۸۶: الأحوط [۱] لمن اعتمر عمره التمتّع قطع التلبيه عند مشاهده موضع بيوت مكّه القديمه، و حدّه لمن جاء عن طريق المدينه عقبه المدنيين [۲]، و لمن اعتمر عمره مفرده قطعها عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم، و عند مشاهده الكعبه إن كان قد خرج من مكّه لإحرامها و لمن حجّ بأىّ نوع من أنواع الحجّ قطعها عند الزوال من يوم عرفه (۱).

النهى فى بعضها عن التلبيه فى المسجد كما فى صحيحه معاويه بن وهب المتقدّمه.

و أمّا الثّانى، فلعدم ذكر تأخير الجهر بها إلى البيداء فى شى ء من النصوص، بل فى بعض الأخبار صرّح بالجهر بها من المسجد «۱» و لا ريب أنّ الظاهر من الرّوايات تأخير التلبيه الواجبه الموجبه للإحرام إلى البيداء لا المستحبّه و لا الجهر بها، فإذن يقع التعارض و التنافى بينها و بين أدلّه المواقيت، فلا بدّ من دفع التنافى بين الطائفتين من الأخبار.

و الصحيح أن يقال: إنّ التنافى يرتفع بالتخصيص، فنقول:

إنّ

أدلّه المواقيت الناهيه عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام مطلقه من حيث تحقق الإحرام بعده بزمان يسير و من حيث عدم تحقق الإحرام منه أصلًا، فتخصّص بالروايات الدالّه على جواز التأخير إلى البيداء، فتكون النتيجه حرمه التجاوز عن الميقات بلا إحرام لمن لا يريد الإحرام أصلًا، و جواز التأخير عن الميقات لمن يريد الإحرام بعد قليل، و حيث إنّ الإحرام من نفس المسجد جائز قطعاً، فتحمل الأخبار الآمره بالتأخير على الفضل، و لكن الأحوط أن يلبّى من نفس المسجد.

(۱) يقع الكلام فى مسائل أربع:

الاولى: أنّ من اعتمر عمره التمتّع لا بدّ له من قطع التلبيه عند مشاهده بيوت مكّه

---

[۱] فى المناسك الطبعه الثانيه عشره: يجب لمن اعتمر ...

[۲] قوله: و حدّه لمن جاء ... عقبه المدنيين، ليست فى المناسك الطبعه الثانيه عشره

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۶۹/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۱.

....

القديمه، فلا عبره بالبيوت المستحدثه فى زمان الأئمّه (عليهم السلام) فضلًا عن المستحدثه فى زماننا، و يدلُّ على ذلك جمله من الأخبار.

منها: صحيح معاويه بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) إذا دخلت مكّه و أنت متمتع فنظرت إلى بيوت مكّه فاقطع التلبيه، و حدّ بيوت مكّه الّتى كانت قبل اليوم عقبه المدنيين، فإنّ الناس قد أحدثوا بمكّه ما لم يكن، فاقطع التلبيه» «۱».

و منها: صحيح ابن أبى نصر عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) «أنّه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبيه؟ قال: إذا نظر إلى عراش مكّه عقبه ذى طوى، قلت: بيوت مكّه؟ قال: نعم» «۲».

و التحديد بعقبه ذى طوى فى هذه لا ينافى التحديد بعقبه المدنيين فى صحيحه معاويه بن عمار، إذ من المحتمل

أنّ عقبه ذی طوی اسم آخر لعقبه المـدنيين، أو أنّهـا مكـان آخر عن طريق آخر، فيكون الحـد لمن جـاء عن طريق المـدينه عقبه المدنيين و من جاء عن طريق آخر عقبه ذی طوی.

و فی صحيح زراره «سألته أين يمسك المتمتع عن التلبيه؟ فقال: إذا دخل البيوت بيوت مكّه لا بيوت الأبطح» «۳».

و قد يتوهّم أنّ المستفاد منه قطع التلبيه بدخول البيوت، بينما الرّوايات المتقدّمه جعلت العبره بمشاهده البيوت.

و يمكن الجواب بأنّ الدخول فی البيوت المسـتحدثه الّتی حدثت فی زمان الأئمّه (عليهم السلام) يستلزم مشاهده البيوت القديمه الّتی يكون النظر إليها سبباً لقطع التلبيه.

و فی خبر زيد الشحام جعل العبره بدخول الحرم «۴» و لكنّه ضعيف السند بأبی جميله.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۸۸/ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۸۹/ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۹۰/ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۷.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۹۱/ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۹.

....

نعم، صحيح معاويه بن عمار «و إن كنت معتمراً فاقطع التلبيه إذا دخلت الحرم» «۱» مطلق يشمل عمره التمتّع أيضاً، فيقيّد بالأخبار المتقدّمه الدالّه على القطع فی المتعه بمشاهده بيوت مكّه، و هكذا الحال بالنسبه إلى إطلاق موثق زراره «۲».

المسأله الثّانيه: أن من اعتمر عمره مفرده إذا جاء من خارج الحرم يقطع التلبيه عند دخول الحرم، و يدل عليه جمله من الأخبار:

منها: صحيح معاويه بن عمار المتقدّمه «و إن كنت معتمراً فاقطع التلبيه إذا دخلت الحرم» و نحوه غيره.

و إطلاق هذه الرّوايات يشمل العمره المفرده و عمره التمتّع، و لكن قد عرفت أنّ عمره التمتّع خارجه عن هذا الإطلاق بالروايات السابقه، فيبقى تحت الإطلاق المذكور العمره

المفرده.

نعم، هنا روايات تدل على قطع التلبيه بمشاهده بيوت مكّه كما هو الحال فى عمره التمتّع.

منها: روايه يونس «عن الرّجل يعتمر عمره مفرده من أين يقطع التلبيه؟ قال: إذا رأيت بيوت مكّه ذى طوى فاقطع التلبيه» «۳» و هى ضعيفه بمحسن بن أحمد فإنّه لم يوثق.

و منها: صحيحه الفضيل بن يسار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) قلت: دخلت بعمره فأين أقطع التلبيه؟ قال: حيال العقبه عقبه المدنيين، فقلت: أين عقبه المدنيين؟ قال: بحيال القصارين» «۴» و لكن دلالتها بالإطلاق، فتختص بعمره التمتّع بقرينه الرّوايات المتقدّمه الدالّه على القطع بدخول الحرم فى العمره المفرده.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۹۳/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۹۴/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۹۴/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۹۵/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۱۱.

....

و منها: صحيح البزنطى قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرّجل يعتمر عمره المحرم من أين يقطع التلبيه؟ قال: كان أبو الحسن (عليه السلام) من قوله يقطع التلبيه إذا نظر إلى بيوت مكّه» «۱» و هى صريحه فى العمره المفرده، لأنّ العمره الّتى تقع فى شهر المحرم إنّما هى مفرده.

و الجواب عن هذه الصحيحه أنّ موردها و إن كان العمره المفرده، و لكنّها مطلقه من حيث بدء العمره و الإحرام لها من أدنى الحل أو من قبل الحرم، و مسألتنا فى الاعتمار من خارج الحرم فتحمل صحيحه البزنطى على الإحرام من أوّل الحرم فلا منافاه.

و لكن صحيح عمر بن يزيد الوارد فى من اعتمر من أوّل الحرم، جعل العبره فى القطع بالنظر إلى الكعبه «۲» فيكون منافياً

لخبر البزنطی، إلّا أنّه یمکن فی دفع التنافی بالتلازم بین الأمرین، لأنّ النظر إلی بیوت مکّه یستلزم النظر إلی الکعبه المشرّفه لعلو البیت و ارتفاعه و نحو ذلک.

الثّالثه: أن من اعتمر عمره مفرده من أدنی الحل سواء کان فی مکّه و خرج منها للاعتمار، أو کان خارج مکّه دون المیقات و أراد الاعتمار من أدنی الحل، یقطع التلبیه عند مشاهده الکعبه، و یدلُّ علیه صحیح عمر بن یزید و صحیحه معاویه بن عمار «۳».

المسأله الرّابعه: الحاج بأیّ نوع من أنواعه یقطع التلبیه عند الزوال من یوم عرفه بلا خلاف، و تدل علیه عدّه من الرّوایات المعتبره «۴».

ثمّ إنّ الظاهر من النصوص أنّ القطع علی نحو العزیمه، للأمر به فی الروایات و لا أقل من ارتفاع الأمر السابق و عدم الأمر بالتلبیه، و العباده توقیفیّه و مشروعیّتها محتاجه إلی الأمر، بل یظهر من بعض الأخبار أنّ إتیان التلبیه فی غیر موردها

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۹۶/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۹۵/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۹۴/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۹۱/ أبواب الإحرام ب ۴۴.

[مسأله ۱۸۷: إذا شکّ بعد لبس الثوبین و قبل التجاوز من المیقات فی أنّه قد أتی بالتلبیه أم لا]

مسأله ۱۸۷: إذا شکّ بعد لبس الثوبین و قبل التجاوز من المیقات فی أنّه قد أتی بالتلبیه أم لا بنی علی عدم الإتیان (۱) و إذا شکّ بعد الإتیان بالتلبیه أنّه أتی بها صحیحه أم لا بنی علی الصحّه (۲).

[الأمر الثّالث: لبس الثوبین بعد التجرّد عمّا یجب علی المحرم اجتنابه]

اشاره

الأمر الثّالث: لبس الثوبین بعد التجرّد عمّا یجب علی المحرم اجتنابه، یتّزر بأحدهما و یرتدی بالآخر (۳).

مبغوض عند اللّه تعالى.

ففى صحيحه أبان قال: «كنت مع أبى جعفر (عليه السلام) فى ناحيه من المسجد و قوم يلبّون حول الكعبه، فقال: أ ترى هؤلاء الّذين يلبّون؟ و اللّه لأصواتهم أبغض إلى اللّه من أصوات الحمير» «١».

(١) لعدم التجاوز عن المحل، و مقتضى الأصل عدم الإتيان بها.

(٢) لقاعده الفراغ.

(٣) لا ريب و لا خلاف بين المسلمين فى وجوب لبس الثوبين المسمّى أحدهما بالإزار و الآخر بالرّداء، بعد التجرّد عمّا يجب على المحرم اجتنابه كلبس المخيط، و يستفاد وجوب ذلك من جمله من الأخبار الشريفه المذكوره فى أبواب متفرقه.

فمنها: الأخبار الآمره بلبس الثوبين و لو على نحو الجمله الخبريّه، لما ذكرنا فى محلّه من دلالتها على الوجوب، و لا يضر اقترانها بما يجوز تركه، لأنّ كل مورد قامت قرينه خارجيّه على عدم الوجوب نرفع اليد عنه و يبقى الباقى على الوجوب، كما ورد الأمر بأشياء مثل اغتسل للجنابه و الجمعه، و لكن ورد الدليل على استحباب غسل الجمعه فنلتزم بالاستحباب فى خصوص غسل الجمعه.

فمن جمله هذه الرّوايات صحيحه معاويه بن وهب قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن التهيّؤ للإحرام، فقال: أطل بالمدينه فإنّه طهور و تجهّز بكلّ ما تريد، و إن

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٩/ أبواب الإحرام ب ٤٣ ح ٣.

استمتعت بقميصک حتّى تأتى الشجره فتفيض عليک من الماء و تلبس ثوبيک إن شاء اللّه» «۱» و فى صحيحه هشام بن سالم «و البسوا ثيابكم الّتى تحرمون فيها» «۲». و فى صحيحه معاويه بن عمار «و اغتسل و البس ثوبيک» «۳» و غير ذلک من الرّوايات.

و يؤكّد ذلک ما ورد فى تجريد الصبيان من فخ «۴»، فإنّ تجريدهم من ثيابهم يكشف عن اعتبار لبس ثوبى الإحرام، و إلّا فلا موجب لتجريدهم.

و يؤيّد ذلک ما ورد فى الإحرام من المسلخ من وادى العقيق، و أنّه عند التقيّه و الخوف يؤخّر لبس ثوبى الإحرام إلى ذات عرق «۵» فيعلم من ذلک أنّ لبس ثوبى الإحرام واجب، إلى غير ذلک من الأخبار و الشواهد القطعيّه، و الظاهر أنّ المسأله ممّا لا إشكال فيها.

و أمّا كيفيّه لبسهما، فالظاهر أن يلبسهما على الطريق المألوف، بأن يتّزر بأحدهما و يرتدى بالآخر، و تدل عليه الأخبار الآمره بإلقاء الثوب أو العمامه على عاتقه إذا لم يكن له رداء، و يلبس السراويل إذا لم يكن له إزار، و يستكشف من ذلک وجوب لبس الإزار و الرّداء، و إن لم يتمكّن منهما ينتقل الأمر إلى البدل.

فمنها: صحيحه عبد اللّه بن سنان «أمر الناس بنتف الإبط و حلق العانه و الغسل و التجرّد فى إزار و رداء أو إزار و عمامه، يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء» «۶».

و فى صحيحه معاويه بن عمار قال: «لا تلبس ثوباً له أزرار و أنت محرم، إلّا أن تنكسه، و لا ثوباً تدرعه و لا سراويل إلّا أن لا يكون لک إزار» «۷».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۲۵/ أبواب الإحرام ب ۷ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۲۶/ أبواب الإحرام

ب ۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۲۳/ أبواب الإحرام ب ۶ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۹۸/ أبواب الإحرام ب ۴۸ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۱۳/ أبواب المواقيت ب ۲ ح ۱۰.

(۶) الوسائل ۱۱: ۲۲۳/ أبواب أقسام الحجّ ب ۲ ح ۱۵.

(۷) الوسائل ۱۲: ۴۷۳/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۵ ح ۱.

و یستثنی من ذلک الصبیان فیجوز تأخیر تجریدهم إلی فخ کما تقدّم (۱).

[مسأله ۱۸۸: لبس الثوبین للمحرم واجب تعبّدی]

مسأله ۱۸۸: لبس الثوبین للمحرم واجب تعبّدی و لیس شرطاً فی تحقق الإحرام علی الأظهر (۲).

و فی صحیحه عمر بن یزید «و إن لم یکن له رداء طرح قمیصه علی عنقه أو قباءه بعد أن ینکسه» «۱».

(۱) فی المسأله السّابعه، و ذکرنا هناک بأنّ الولی یحرم بالصبی بأن یأمره بالتلبیه أو یلقّنه إیّاها أو یلبّی عنه من المیقات، و یجوز له أن یؤخّر تجریده عن الثیاب إلی فخ فإذا وصل إلی فخ لبس الثوبین، و یدل علی ذلک صحیحه أیّوب «من أین یجرّد الصبیان؟ فقال: کان أبی یجرِّدهم من فخ» «۲».

(۲) وقع الکلام فی أنّ لبس الثوبین للمحرم واجب تعبّدی مستقل بحیث لو ترکه انعقد إحرامه و إن عصی بترک اللّبس، أو أنّه واجب شرطی فی تحقق الإحرام بحیث لا ینعقد الإحرام إلّا به.

و الاشتراط المذکور یتصوّر علی نحوین:

الأوّل: أن یکون لبس الثوبین متمماً للإحرام، فلو لبّی و هو عار اللّباس أو کان لابساً للمخیط و لم یلبس الثوبین فلم یتحقق منه الإحرام الکامل، و لکن ما أتی به من التلبیه قبل لبس الثوبین صحیح و لا حاجه إلی إعاده التلبیه.

فإن أراد القائل بالشرطیّه هذا المعنی فیردّه: أنّه لا دلیل علیه، مضافاً إلی أنّه ینفیه قوله

(علیه السلام): «یوجب الإحرام ثلاثه أشیاء: التلبیه، و الإشعار، و التقلید» «۳».

الثّانی: أن یکون لبس الثوبین شرطاً لصحّه الإحرام و التلبیه بحیث لو لبّی و هو غیر لابس للثوبین علیه إعادتها.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۸۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۹۸/ أبواب الإحرام ب ۴۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۷۹/ أبواب أقسام الحجّ ب ۱۲ ح ۲۰.

....

و یردّه: أنّه لا دلیل علیه أیضاً، و ینافیه صحیح معاویه بن عمار «فی رجل أحرم و علیه قمیصه، فقال: ینزعه و لا یشقّه، و إن کان لبسه بعد ما أحرم شقّه و أخرجه ممّا یلی رجلیه» «۱» فإنّه یدل علی صحّه إحرامه و عدم لزوم الإعاده و لو کان لبس الثوبین شرطاً فی صحّه الإحرام، لأمره بالإحرام ثانیاً و إعاده التلبیه.

و الحاصل أنّه لا ریب أنّ المستفاد من الرّوایات وجوب لبس الثوبین وجوباً مستقلا تعبّدیاً.

نعم، قد یتوهّم أنّ صحیحه معاویه بن عمار تدل علی بطلان التلبیه بدون لبس الثوبین، فقد روی عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) أنّه قال: «إن لبست ثوباً فی إحرامک لا یصلح لک لبسه، فلبّ و أعد غسلک، و إن لبست قمیصاً فشقّه و أخرجه من تحت قدمیک» «۲» فإنّ الأمر بالإعاده ظاهر فی بطلان الإحرام الأوّل.

و الجواب: أنّ الصحیحه غیر ناظره إلی شرطیّه اللبس فی تحقق الإحرام، و إنّما هی ناظره إلی لبس ما لا یجوز لبسه عند الإحرام سواء کان لابساً لثوبی الإحرام أم لا- بل المفروض فیها تحقق الإحرام منه لقوله: «إن لبست ثوباً فی إحرامک» و أمره (علیه السلام) بشقّ القمیص و إخراجه من تحت قدمیه، و لا ریب أنّ شقّ

القميص و إخراجه من تحت قدميه يلزمان بعد الإحرام، إذ لا موجب لذلك قبل تحقق الإحرام منه.

و حال هذه الصحيحه حال بقيّه الرّوايات الآمره بشقّ القميص و إخراجه من الرّجلين، و أنّ القميص يمتاز عن القباء، فإنّ إخراج القباء و نحوها لا يحتاج إلى أن يكون ذلك من تحت قدميه، لعدم ستر الرأس بإخراج القباء، بخلاف القميص فإنّ إخراجه من رأسه يلزم ستر رأسه غالباً، و لذا علّمه الإمام (عليه السلام) بأن يشقّه و يخرجه من تحت قدميه.

و الحاصل: كلّ من لبس شيئاً لا يصح لبسه للمحرم يستحب له إعاده التلبيه و الغسل فليس فى الرّوايه ما يدل على بطلان التلبيه إذا وقعت فى القميص و نحوه.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۸۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۸۹/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۵.

و الأحوط أن يكون لبسهما على الطريق المألوف (۱).

[مسأله ۱۸۹: يعتبر فى الإزار أن يكون ساتراً من السرّه إلى الرّكبه]

مسأله ۱۸۹: يعتبر فى الإزار أن يكون ساتراً من السرّه إلى الرّكبه، كما يعتبر فى الرّداء أن يكون ساتراً للمنكبين (۲). و الأحوط كون اللّبس قبل النّيه و التلبيه فلو قدّمهما عليه أعادهما بعده (۳).

[مسأله ۱۹۰: لو أحرم فى قميص جاهلًا أو ناسياً نزعه و صحّ إحرامه]

مسأله ۱۹۰: لو أحرم فى قميص جاهلًا أو ناسياً نزعه و صحّ إحرامه، بل الأظهر صحّه إحرامه حتّى فيما إذا أحرم فيه عالماً عامداً، و أمّا إذا لبسه بعد الإحرام فلا إشكال فى صحّه إحرامه، و لكن يلزم عليه شقّه و إخراجه من تحت (۴).

---

(۱) قد عرفت أنّ المستفاد من الرّوايات أن يجعل أحد الثوبين إزاراً و الآخر رداءً و لا يعتبر فى لبسهما كيفيّه مخصوصه بل العبره بالصدق العرفى، و لكن الأحوط أن يلبسهما على الطريق المألوف المتعارف فإنّه القدر المتيقن من منصرف الرّوايات.

(۲) أمّا حدّ الثوبين من حيث الكبر و الصغر و الطول و القصر فالعبره بالصدق العرفى، و يكفى فيهما المسمّى و صدق الاتزار و الارتداء، إلّا أنّ المتعارف فى الإزار ستر السره إلى الركبه، كما أنّ المعتبر فى الرّداء ستر المنكبين و شى ء من الظهر أيضاً، و إلّا

فمجرّد ستر المنكبين من دون أن يستر الظهر أصلًا فلاـ يجزئ، لعدم صدق الرّداء عليه كما إذا ألقى منديلًا قليل العرض على منكبيه.

(٣) لاحتمال اشتراط اللّبس فى الإحرام، فالاحتياط فى محلّه و إن كان استحبابيّاً لما عرفت من أنّ اللبس واجب تعبّدى مستقل.

(۴) لعدم دخل لبس الثوبين فى حقيقه الإحرام، و عدم منافاه لبس المخيط و نحوه للإحرام، لأنّ التروك أحكام تكليفيّه مترتبه على الإحرام و غير دخيله فى حقيقتها و تحققها كما عرفت «١».

---

(١) فى ص ٢۵۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٢٧۴

[مسأله ١٩١: لا بأس بالزياده على الثوبين فى ابتداء الإحرام و بعده للتحفظ من البرد]

مسأله ١٩١: لا بأس بالزياده على الثوبين فى ابتداء الإحرام و بعده للتحفظ من البرد أو الحر أو لغير ذلك (١).

[مسأله ١٩٢: يعتبر فى الثوبين نفس الشروط المعتبره فى لباس المصلّى]

مسأله ١٩٢: يعتبر فى الثوبين نفس الشروط المعتبره فى لباس المصلّى، فيلزم أن لا يكونا من الحرير الخالص و لا من أجزاء ما لا يؤكل لحمه و لا من المذهّب و يلزم طهارتهما كذلك، نعم لا بأس بتنجسهما بنجاسه معفو عنها فى الصلاه (٢).

[مسأله ١٩٣: يلزم فى الإزار أن يكون ساتراً للبشره غير حاك عنها]

مسأله ١٩٣: يلزم فى الإزار أن يكون ساتراً للبشره غير حاك عنها، و الأحوط اعتبار ذلك فى الرّداء أيضاً (٣).

و أمّا لو لبسه بعد الإحرام فيصح إحرامه بلا إشكال، و لكن يشقّه و يخرجه من رجليه لئلّا يستر رأسه كما فى صحاح معاويه بن عمار «١» المتقدّمه «٢».

(١) لصحيح الحلبى قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المحرم يتردى بالثوبين؟ قال: نعم، و الثّلاثه إن شاء يتقى بها البرد و الحر» «٣».

(۲) يدل على ذلك كلّه صحيح حريز عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «كل ثوب تصلّى فيه فلا بأس أن تحرم فيه» «۴» مضافاً إلى المنع عن الإحرام فى الثوب النجس كما فى صحيحتين لمعاويه بن عمار «۵» و غيرهما من الأدلّه الخاصّه المانعه عن الإحرام فى الحرير الخالص «۶».

(۳) أمّا الإزار فالأمر واضح، لأنّه لو كان حاكياً لا تجوز الصلاه فيه فلا يجوز الإحرام فيه لصحيح حريز المتقدّم، و أمّا الرّداء بوصف كونه رداءً فتجوز الصلاه فى الحاكى منه، فالمنع عنه مبنى على الاحتياط.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۸۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۱، ۲، ۵.

(۲) فى ص ۲۷۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۶۲/ أبواب الإحرام ب ۳۰ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۵۹/ أبواب الإحرام ب ۲۷ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۷۶/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۷ ح ۱، ۲.

(۶) الوسائل ۱۲: ۳۶۱/ أبواب الإحرام ب ۲۹.

[مسأله ۱۹۴: الأحوط فی الثوبین أن یکونا من المنسوج]

مسأله ۱۹۴: الأحوط فی الثوبین أن یکونا من المنسوج و لا یکونا من قبیل الجلد و الملبد (۱).

[مسأله ۱۹۵: یختص وجوب لبس الإزار و الرّداء بالرّجال دون النِّساء]

مسأله ۱۹۵: یختص وجوب لبس الإزار و الرّداء بالرّجال دون النِّساء، فیجوز لهنّ أن یحرمن فی ألبستهنّ العادیه علی أن تکون واجده للشرائط المتقدّمه (۲).

[مسأله ۱۹۶: لا یجوز للمرأه أن یکون ثوباها من الحریر]

مسأله ۱۹۶: إنّ حرمه لبس الحریر و إن کانت تختص بالرّجال و لا یحرم لبسه علی النِّساء إلّا أنّه لا یجوز للمرأه أن یکون ثوباها من الحریر، و الأحوط أن لا تلبس شیئاً من الحریر الخالص فی جمیع أحوال الإحرام (۳).

---

(۱) لاحتمال عدم صدق الثوب علی الجلد عرفاً کعدم صدقه علی الملبد.

(۲) الّذی لا ینبغی الرّیب فیه أنّ المرأه لا یجوز لها الإحرام عاریه و إن أمنت من النظر، بل الواجب علیها الإحرام فی الثیاب، لما یستفاد من الرّوایات المتفرّقه وجوب أصل اللبس علیها و عدم جواز إحرامها عاریه کالرّوایات الوارده فی لبس المرأه الحریر الممزوج أو الخالص و المخیط «۱» و الرّوایات الوارده فی إحرام الحائض «۲».

و أمّا وجوب لبس خصوص ثوبی الإحرام الإزار و الرّداء فلم یثبت فی حقّها لأنّ مستند وجوب اللبس أحد أمرین:

إمّا قاعده الاشتراک و إمّا النصوص الوارده فی باب إحرام الحائض، و شی ء منهما لا یدل علی الوجوب، أمّا القاعده فلا تجری فی أمثال المقام الّذی نحتمل اختصاص الحکم بالرّجال.

و أمّا النصوص الوارده فی باب إحرام الحائض فمقتضاها وجوب لبس أصل الثیاب علیها و عدم جواز إحرامها عاریه، لا وجوب لبس ثوبی الإحرام المعهودین.

(۳) لجمله من النصوص المتظافره، منها: صحیحه العیص قال: «قال أبو عبد اللّه

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۶۶/ أبواب الإحرام ب ۳۳.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۹۹/ أبواب الإحرام ب ۴۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۷۶

[مسأله ۱۹۷: إذا تنجّس أحد الثوبين أو كلاهما بعد التلبّس بالإحرام]

مسأله ۱۹۷: إذا تنجّس أحد الثوبين أو كلاهما بعد التلبّس بالإحرام، فالأحوط المبادره إلى التبديل أو التطهير (۱).

[مسأله ۱۹۸: لا تجب الاستدامه فی لباس الإحرام]

مسأله ۱۹۸: لا تجب الاستدامه فی لباس الإحرام، فلا بأس بإلقائه عن متنه لضروره أو غير ضروره، كما لا بأس بتبديله على أن يكون البدل واجداً للشرائط (۲).

(عليه السلام): المرأه المحرمه تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين» «۱» و بها نخرج عن إطلاق صحيح حريز المتقدِّم «۲»، بل الأحوط لهنّ اجتنابه مطلقاً و لو فی غير ثوبی الإحرام، لإطلاق النصوص المانعه.

نعم، لا بأس لهن بلبسه فی الحر أو البرد لموثق سماعه «لا ينبغی للمرأه أن تلبس الحرير المحض و هی محرمه، فأمّا فی الحر و البرد فلا بأس» «۳» و إن كان الأحوط الترك لإطلاق النصوص.

(۱) قد عرفت اعتبار الطهاره فی ثوبی الإحرام لصحيح حريز المتقدّم و لبعض النصوص الخاصّه كخبری معاويه بن عمار «۴»، لكن الظاهر منها اعتبار طهارتهما حدوثاً أی لا يجوز عقد الإحرام فی الثوب النجس لا استدامه، فلو تنجّس بعد الإحرام فلا يلزم تبديلهما أو تطهيرهما، إلّا أن يقال بعدم الفرق بين الحدوث و الاستدامه.

(۲) لأنّ وجوب لبس الثوبين يعتبر حدوثاً لا استمراراً فيجوز له نزعهما بعد عقد الإحرام، لكن لا يلبس المخيط و إلّا فالتجرّد منهما فی نفسه لا مانع منه، كما إذا تجرّد فی الظلمه و نحو ذلك ممّا يأمن من النظر.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۶۸/ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۹.

(۲) فی ص ۲۷۴.

(۳) الوسائل ۴: ۳۸۰/ أبواب لباس المصلّى ب ۱۶ ح ۴.

(۴) تقدّم مصدرهما فی ص ۲۷۴ الرقم ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۷۷

[تروک الإحرام]

اشاره

تروک الإحرام قلنا فیما سبق إنّ الإحرام یتحقق بالتلبیه أو الإشعار أو التقلید، و لا ینعقد الإحرام بدونها و إن حصلت منه نیّه الإحرام،

[فإذا أحرم المکلّف حرمت علیه أُمور و هی خمسه و عشرون کما یلی]

اشاره

فإذا أحرم المکلّف حرمت علیه أُمور و هی خمسه و عشرون کما یلی:

(۱) الصّید البرّی (۲) مجامعه النِّساء (۳) تقبیل النِّساء (۴) لمس المرأه (۵) النظر إلی المرأه (۶) الاستمناء (۷) عقد النِّکاح (۸) استعمال الطیب (۹) لبس المخیط للرِّجال (۱۰) التکحّل (۱۱) النظر فی المرآه (۱۲) لبس الخفّ و الجورب للرِّجال (۱۳) الکذب و السب (۱۴) المجادله (۱۵) قتل القمل و نحوه من الحشرات الّتی تکون علی جسد الإنسان (۱۶) التزیین (۱۷) الادهان (۱۸) إزاله الشعر من البدن (۱۹) ستر الرأس للرِّجال، و هکذا الارتماس فی الماء حتّی علی النِّساء (۲۰) ستر الوجه للنِّساء (۲۱) التظلیل للرِّجال (۲۲) إخراج الدم من البدن (۲۳) التقلیم (۲۴) قلع السن (۲۵) حمل السلاح.

[۱ الصّید البرّی]

اشاره

۱ الصّید البرّی

[مسائل الصید]

[مسأله ۱۹۹: لا یجوز للمحرم سواء کان فی الحل أو الحرم صید الحیوان البرّی أو قتله]

مسأله ۱۹۹: لا يجوز للمحرم سواء كان فى الحل أو الحرم صيد الحيوان البرّى أو قتله، سواء كان محلل الأكل أم لم يكن، كما لا يجوز له قتل الحيوان البرّى و إن تأهّل بعد صيده، و لا يجوز صيد الحرم مطلقاً و إن كان الصائد محلّاً (۱).

---

(۱) بعد تحقق الإحرام من الحاج يحرم عليه صيد الحيوان البرّى و إن لم يقتله و كذا يحرم عليه قتله و ذبحه و إن كان الصائد غيره.

و قد ذكر تحريم أصل الصّيد و قتله فى الكتاب العزيز، قال اللّه تعالى «وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً» «۱» و قال تعالى:

---

(۱) المائده ۵: ۹۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۲۷۸

[مسأله ۲۰۰: كما يحرم على المحرم صيد الحيوان البرى تحرم عليه الإعانه على صيده]

مسأله ۲۰۰: كما يحرم على المحرم صيد الحيوان البرّى تحرم عليه الإعانه على صيده و لو بالإشاره، و لا فرق فى حرمه الإعانه بين أن يكون الصائد محرماً أو محلّاً (۱).

[مسأله ۲۰۱: لا يجوز للمحرم إمساك الصّيد البرّى و الاحتفاظ به]

مسأله ۲۰۱: لا يجوز للمحرم إمساك الصّيد البرّى و الاحتفاظ به و إن كان اصطياده له قبل إحرامه، و لا يجوز له أكل لحم الصّيد و إن كان الصائد محلّاً (۲).

«يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لٰا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ» «۱» و الرّوايات كثيره اشتملت على الحكمين.

فمن جمله الرّوايات الدالّه على الحكم الأوّل، صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا تستحلن شيئاً من الصّيد و أنت حرام، و لا أنت حلال فى الحرم» «۲» فإنّها تدل على حرمه الصّيد فى حال الإحرام و إن كانت فى الحل الّذى هو مورد كلامنا، و كذا تدل على حرمه الصّيد فى الحرم و إن كان محلّاً، و هذا حكم آخر نتعرّض إليه فى محلّه «۳» و هو أيضاً أمر متسالم عليه، فإنّ الحاج قد يكون محرماً خارج الحرم و قد يكون محلّاً و هو فى الحرم، و قد يجتمعان.

و أمّا حرمه القتل فتدل عليها جمله من النصوص، منها: معتبره معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: «ثمّ

اتق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى و العقرب» «۴».

(۱) هذه المسأله يظهر وجهها ممّا سيأتى.

(۲) تدل على ذلك كلّه عدّه من النصوص المعتبره:

منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا تستحلنّ شيئاً من

---

(۱) المائده ۵: ۹۵.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۱۵/ أبواب تروك الإحرام ب ۱ ح ۱.

(۳) أشار إليه فى ص ۵۱۴ بعد المسأله ۲۸۰ و قال: تعرّضنا فى أوّل

تروک الإحرام للنصوص الدالّه على حرمه صيد الحرم على المحل و المحرم.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۴۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۱ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۷۹

و يحرم الصّيد الّذى ذبحه المحرم على المحل أيضاً، و كذلك ما ذبحه المحل فى الحرم (۱).

الصّيد و أنت حرام، و لا أنت حلال فى الحرم، و لا تدلنّ عليه محلّاً و لا محرماً فيصطاده، و لا تشر إليه فيستحل من أجلك فإنّ فيه فداء لمن تعمّده» «۱».

و فى صحيحه معاويه بن عمار «لا تأكل من الصّيد و أنت حرام و إن كان أصابه محل» «۲».

و هذه الأحكام ممّا لا ريب فيه و لا إشكال، كما لا خلاف فى شى ء من ذلک بيننا.

(۱) قد وقع الخلاف فيما لو ذبح المحرم الصّيد، فهل يحرم أكله حرمه مطلقه حتّى على المحل فيكون كالميته، أو تختص الحرمه بالمحرم و يجوز للمحل أكله؟

المشهور شهره عظيمه بل لعلّه من المتسالم عليه عندهم هو الأوّل، و أنّ الذابح إذا كان محرماً حرم على المحل و المحرم فيكون من جمله شرائط التذكيه كون الذابح محلّاً و إلّا كان ميته يحرم على كل أحد أكله.

و نسب إلى جماعه من القدماء كالصدوق «۳» و المفيد «۴» و السيِّد المرتضى «۵» و ابن الجنيد «۶» اختصاص الحرمه بالمحرم و جواز أكل المحل ما ذبحه المحرم، غايه الأمر على المحرم فداؤه، و اختار هذا القول أو مال إليه من المتأخّرين السيِّد فى المدارک «۷».

و استدلّ على التحريم المطلق بعدّه من الرّوايات:

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۱۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۱۹/ أبواب تروک الإحرام ب ۲ ح ۳.

(۳) الفقيه ۲: ۲۳۵.

(۴) المقنعه: ۴۳۸.

(٥) جمل العلم و

العمل ۳: ۷۲.

(۶) حكاه عنه فى المختلف ۴: ۱۵۳.

(۷) المدارك ۷: ۳۰۸.

....

منها: مرسله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) قال: «قلت له: المحرم يصيب الصّيد فيفديه أ يطعمه أو يطرحه؟ قال: إذن يكون عليه فداء آخر، قلت: فما يصنع به؟ قال: يدفنه» «۱» فإن أمره بالدفن كاشف عن حرمته المطلقه و عدم الاستفاده منه بشى ء كالميته.

و فيه: أنّها فى مقام وجوب الفداء الآخر على المحرم لو أطعمه للمحل، و لا تدل على الحرمه المطلقه، و أمّا أمره بالدفن لأجل الفرار عن الفداء. مضافاً إلى ضعفها سنداً بالإرسال.

و دعوى أنّ مراسيل ابن أبى عمير حجّه، مدفوعه بما ذكرنا غير مرّه بأنّ مراسيله كسائر المراسيل، إذ لم يثبت عدم روايته إلّا عن الثقه، و قد عثرنا على جمله من الموارد روايته عن الضعفاء، و قد ذكرنا تفصيل ذلك فى معجم الرّجال «۲».

و منها: خبر وهب «إذا ذبح المحرم الصّيد لم يأكله الحلال و الحرام و هو كالميته» «۳» و دلالته على الحرمه المطلقه واضحه و لكنّه ضعيف سنداً جدّاً، لأنّ وهب بن وهب غير موثق و قيل فى حقّه إنّه من أكذب البريه.

و منها: معتبره إسحاق عن جعفر (عليه السلام) «أنّ علياً (عليه السلام) كان يقول: «إذا ذبح المحرم الصّيد فى غير الحرم فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم» «۴» و هى صريحه فى الحرمه المطلقه، إلّا أنّ السيّد فى المدارك ناقش فى التحريم المطلق للطعن فى سند الخبرين «۵»، أمّا خبر وهب فواضح، و أمّا خبر إسحاق بن عمار فلأنه اعتبر كون الرّاوى عدلًا إماميّاً صحيح العقيده، و إسحاق فاسد العقيده لكونه فطحى المذهب و

لذا ذكر صاحب الجواهر أنّ الخبرين منجبران بالشهره أو بالإجماعات المحكيه «۶».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۳۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۰ ح ۳.

(۲) معجم الرّجال ۱: ۶۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۳۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۰ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۳۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۰ ح ۵.

(۵) المدارک ۷: ۳۰۶.

(۶) الجواهر ۱۸: ۲۸۹.

....

إلّا أنّ خبر إسحاق معتبر لكفايه كون الرّاوی ثقه و إن كان فاسد العقيده فلا حاجه إلى دعوى الانجبار. نعم، على مسلک المدارک يكون الخبر ضعيفاً، و لكن لا عبره بمسلكه، بل الصحيح عندنا كفايه كون الرّاوی ثقه، و لو كان الرّاوی فاسد العقيده، فعليه لو كنّا نحن و هذه الرّوايات لالتزمنا بالحرمه المطلقه.

و لكن هنا روايات تدل على جواز الأكل للمحل:

منها: صحيحه الحلبی قال: «المحرم إذا قتل الصّيد فعليه جزاؤه و يتصدّق بالصيد على مسكين» «۱» فإنّ التصدّق به على مسكين و إعطاءه و إطعامه يدل على جواز أكل المحل له، و إلّا لو كان ميته فلا معنى للتصدّق به على المسكين، و احتمال كون الباء فی «بالصيد» للسببيّه أی يتصدّق لفعله و ذبحه له على مسكين بعيد جدّاً، و لعلّها أظهر الرّوايات الدالّه على جواز الأكل للمحل.

و منها: صحيحه منصور بن حازم قال «قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام) رجل أصاب صيداً و هو محرم آكل منه و أنا حلال؟ قال: أنا كنت فاعلًا، قلت له: فرجل أصاب مالًا حراماً؟ فقال: ليس هذا مثل هذا يرحمک اللّه، إنّ ذلک عليه» «۲».

و لا يبعد أن يكون المراد بقوله «أصاب صيداً» أنّه قتله و ذبحه بعد ما صاده لا أنّه مات بنفس الرّمی و الصّيد.

و منها: صحيحه حريز

«عن محرم أصاب صيداً أ يأكل منه المحل؟ فقال: ليس على المحل شى ء إنّما الفداء على المحرم» «۳»

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۳۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۰ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۲۱/ أبواب تروک الإحرام ب ۳ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۲۱/ أبواب تروک الإحرام ب ۳ ح ۴.

....

و الظاهر من الإصابه أنّه وصل إلیه المحرم و قتله.

و منها: صحیحه معاویه بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل أصاب صیداً و هو محرم أ یأکل منه الحلال؟ فقال: لا بأس، إنّما الفداء علی المحرم» «۱».

فتعارض هذه الطائفه الطائفه الاولی فلا یؤخذ بإحداهما، و یرجع إلی عمومات الحل فیکون التحریم مختصّاً بالمحرم و یجوز الأکل للمحل.

و یدلُّ علی جواز أکل الصّید الّذی ذبحه المحرم للمحل مضافاً إلی ما ذکرنا، النصوص الدالّه علی تقدیم الصّید علی المیته للمحرم المضطر إلی الأکل، معلّلًا فی بعضها بأنّه إنّما یأکل ماله «۲»، و من الواضح أنّ المیته لیست بمال، و لو کان الأمر کما ذکره المشهور لکانت ذبیحه المحرم المصطاده میته أیضاً، فلا ترجیح فی البین، بل لا بدّ من تقدیم المیته علی الصّید، ضروره عدم الحرمه الصّیدیّه فی المیته، بل حرمه الصّید آکد لأنّه صید و میته، فتقدیم الصّید علی المیته للمحرم المضطر یکشف عن أنّ الصّید الّذی ذبحه المحرم لیس محکوماً بالمیته فیجوز للمحل أکله.

نعم، ورد فی بعض الرّوایات تقدیم المیته علی الصّید «۳» و لکنّها محموله علی التقیّه لأنّ ذلک مذهب العامّه «۴».

و الّذی ینبغی أن یقال: إنّه إن قلنا بعدم حجیه الخبر الموثّق، و اختصاص الحجیّه بالصحاح، فالأمر کما ذکره سیِّد المدارک، لسقوط خبر إسحاق بن عمار

عن الحجیه عنـده فتبقی روایات الجواز بلا معارض، و أمّا إذا قلنا بحجیه الموثق کما هو الصـحیح فلا معارضه فی البین، و الوجه فی ذلک:

أنّ المعارضه بین موثق إسحاق و الرّوایات المجوزه تکون بالإطلاق و التقییـد، و المقیّد مقـدم علی المطلق، فاللّازم حینئـذ تعین العمل بموثق إسحاق، لأنّ روایات الجواز تـدل بإطلاقها علی حلیه صـید المحرم للمحل سواء کان الذابح هو المحرم أو غیره أو مات بنفس الصّید و الرّمی، و لیس فیها ظهور فی خصوص استناد الموت إلی ذبـح المحرم، بل روایه القتل «۵» أیضاً مطلقه من حیث استناد القتل إلی ذبح المحرم، أو

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۲۱/ أبواب تروک الإحرام ب ۳ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۸۴/ أبواب کفارات الصّید ب ۴۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۸۷/ أبواب کفارات الصّید ب ۴۳ ح ۱۱، ۱۲.

(۴) المغنی ۳: ۲۹۶. و البحر الرائق ۳: ۳۶.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۳۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۰ ح ۶، و المتقدّمه فی ص ۲۸۱.

....

إلی نفس الرّمی و الصّید، کما لعلّه الغالب و لیس فیها أیّ ظهور فی خصوص ذبح المحرم إلّا بالإطلاق، و کذلک روایات تقدیم الصّید علی المیته لیس فیها ما یدلّ علی أنّ الموت مستند إلی ذبحه أو إلی موته بالصید، و التعلیل فیها بأنّه إنّما یأکل ماله ظاهر فی أنّ الصائد هو المحرم. و أمّا موثقه إسحاق فصریحه فی أنّ المحرم إذا ذبح الصّید فهو میته لا یأکله محل و لا محرم، فتقید جمیع المطلقات المتقدّمه.

فالنتیجه: أنّ الصّید إذا ذبحه المحرم کان میته حراماً علی المحل و المحرم، و أمّا إذا کان موته مستنداً إلی غیر ذبح المحرم بل بنفس الرّمی أو

ذبحه غيره فلا يحرم على المحل و إنّما يحرم على المحرم خاصّه.

و بالجمله مورد الخلاف فى المذبوح فقط لا فى مطلق الصّيد، و أمّا بالنسبه إلى شرائط التذكيه فلم يذكروا من جمله شرائط التذكيه كون الذابح محلّاً، و لذا لو ذبح المحرم الحيوان الأهلى لا إشكال فيه لا له و لا لغيره، فإنّ الحرام هو الصّيد للمحرم، لا أنّه يعتبر فى التذكيه كون الذابح محلّاً.

فالصحيح: ما ذهب إليه المشهور من أنّ المحرم إذا ذبح الصّيد يحرم على المحل أيضاً، و أمّا لو ذبحه المحل أو مات بنفس الرّمى و الصّيد فلا إشكال فيه للمحل.

و ممّا ذكرنا تعرف السهو أو غلط الناسخ فى مناسك شيخنا الأُستاذ النائينى لقوله «و لو صاده أو ذبحه كان ميته يحرم على كل أحد أكله» «۱» لما عرفت من أنّ الكلام فيما لو ذبح المحرم الصّيد، و أمّا نفس الصّيد إذا لم يذبحه المحرم فلا يحرم على المحل، و الرّوايات الدالّه على حليته للمحل متضافره.

ثمّ ذكر شيخنا الأُستاذ (قدس سره) و لا تجوز الصلاه فى جلده على الأحوط لأنّه يصير ميته.

و هذه المسأله تعرّضنا إليها مفصّلًا فى بحث لباس المصلّى «۲»، و ذكرنا هناك أنّ

---

(۱) دليل الناسک (المتن): ۱۴۲.

(۲) فى المسأله [۱۲۸۸].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۲۸۴

و الجراد ملحق بالحيوان البرّى فيحرم صيده و إمساكه و أكله (۱).

[مسأله ۲۰۲: الحكم المذكور إنّما يختص بالحيوان البرّى]

مسأله ۲۰۲: الحكم المذكور إنّما يختص بالحيوان البرّى و أمّا صيد البحر كالسمك فلا بأس به (۲) و المراد بصيد البحر ما يعيش فيه فقط، و أمّا ما يعيش فى البر و البحر كليهما فملحق بالبرى، و لا بأس بصيد ما يشك فى كونه برّيّاً على الأظهر.

حرمه الأكل هل هى مختصّه

بالمحرمات الأوّليّه الأصليّه كالسباع أو تعم المحرمات العرضيّه كالموطوءه أو الجلل؟ و اخترنا فى محلّه أنّ الحكم عام و لا يختص بالحيوانات المحرمه الأصليّه، لأنّ العنوان الممنوع كون الشى ء محرم الأكل و هذا صادق على الأصلى و العرضى.

(۱) الجراد فى حكم الصّيد البرّى، لأنّه يعيش فى البر و إن كان أصله من الماء و العبره بالحاله الفعليّه لا الأصليّه فتشمله عمومات الكتاب و النصوص، مضافاً إلى الرّوايات الخاصّه.

منها: صحيحه محمّد بن مسلم «مرّ على (صلوات اللّه عليه) على قوم يأكلون جراداً، فقال: سبحان اللّه و أنتم محرمون، فقالوا: إنّما هو من صيد البحر، فقال لهم: ارمسوه فى الماء إذن» «۱» أى لو كان بحرياً لعاش فيه.

ثمّ لا يخفى أنّ مورد كلام الفقهاء و النصوص هو الجراد المنتشر فى البر، و لا يشمل ما يعيش فى البحر و إن سمى بالجراد مثل روبيان.

(۲) إجماعاً، و الأصل فيه قوله تعالى «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّارَهِ ...» «۲» مضافاً إلى أنّ الآيه المانعه عن الصّيد و بعض الرّوايات مختصّه بصيد البر «۳» و جمله منها و إن كانت مطلقه كقوله (عليه السلام) فى صحيح الحلبى:

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۲۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۷ ح ۱.

(۲) المائده ۵: ۹۶.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۱۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۱ ح ۵.

....

«لا تستحلّن شيئاً من الصّيد» «۱» حيث لم يقيّد الصّيد فيه بالبر أو بالبحر لو سلمنا أنّ الألف و اللّام لم تكن للعهد إلى صيد البر الممنوع المعلوم بالآيه و الرّوايات إلّا أنّها مقيّده بالحيوان البرّى، و القيود و إن لم يكن لها مفهوم، و لكن ذكرنا أنّ التقييد لو

وقع فی کلام أحد یدل علی خصوصیّه الحکم به، و إلّا لکان لغواً، فیستفاد من القید أنّ الحکم غیر ثابت للمطلق، و إنّما هو ثابت لحصّه خاصّه، فالمطلق غیر مراد من الرّوایات.

و یدلُّ علی جواز صید البحر أیضاً، صحیح محمّد بن مسلم قال: «مرّ علی (صلوات اللّه علیه) علی قوم یأکلون جراداً، فقال: سبحان اللّه و أنتم محرمون، فقالوا: إنّما هو من صید البحر، فقال لهم: ارمسوه فی الماء إذن» «۲» فإنّ المستفاد منه أنّ جواز صید البحر کان أمراً متسالماً عند المسلمین، و الإمام (علیه السلام) إنّما ناقش فی الصغری.

و استدلّ بروایه حریز عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «لا بأس بأن یصید المحرم السمک، و یأکل مالحه و طریه و یتزوّد قال اللّه «أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ ...»» «۳» و موردها و إن کان خصوص السمک و لکن استشهاده (علیه السلام) بالآیه الکریمه یدل علی اختصاص الحرمه بالحیوان البرّی، و جواز الحیوان البحری مطلقاً، فالدلاله تامّه.

إلّا أنّ الکلام فی سندها، فإنّ الکلینی و الصدوق نقلاها مرسله إلّا أنّ الکلینی رواها عن حریز عمّن أخبره عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «۴» و الصدوق رواها مرسله عن الصادق (علیه السلام) «۵»، و لکن الشیخ رواها مسنده عن حریز عن أبی عبد اللّه «۶»

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۱۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۲۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۲۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۶ ح ۳.

(۴) الکافی ۴: ۳۹۳/ ۱.

(۵) الفقیه ۲: ۲۳۶/ ۱۱۲۶.

(۶) التهذیب ۵: ۳۶۵/ ۱۲۷۰.

....

(علیه السلام) فتکون الرّوایه علی طریق الشیخ صحیحه، و

لكن لا يمكن الاعتماد على طريقه فإن سماع حريز من الإمام (عليه السلام) مباشره و بالواسطه و إن كان أمراً ممكناً فى نفسه، إلّا أنّه من المستبعد جدّاً أن ينقل حريز لحماد تاره مرسله و أُخرى مسنده إلى الإمام (عليه السلام) فلا يعلم أنّ الرّوايه مسنده.

على أنّ الصدوق و الكلينى كلاهما أضبط من الشيخ فى النقل، فلا وثوق بنقله خصوصاً فيما إذا اتّفق الكلينى و الصدوق على خلافه.

و يمكن الاستدلال بصحيح معاويه بن عمار الدال على تمييز البحرى عن البرّى بالفراخ و البيض فى البر و فى البحر «۱» فإنّه يستفاد منه اختصاص الحرمه بالحيوان البرّى.

و بالجمله: لا إشكال و لا خلاف فى هذا الحكم.

ثمّ إنّ بعض الأجناس من الحيوانات له صنفان، صنف يفرخ و يعيش فى الماء و الصنف الآخر من ذلك الجنس يعيش و يفرخ فى البر، فيكون حاله حال الجراد و كل صنف يتبع حكمه، كما يقال إنّ الضفدعه كذلك.

بقى هنا أمران:

أحدهما: أنّ بعض الحيوانات يعيش فى الماء و يعيش فى البر أيضاً كبعض الطيور الّذى هو ذو حياتين كالبط فهل يلحق بالبرى أو بالبحرى؟

يظهر من روايه معتبره أنّه ملحق بالبرى، و أنّ الّذى يجوز صيده ما اختصّ بالبحر، و أمّا المشترك بين البر و البحر فيلحق بالبرى، و هى معتبره معاويه بن عمار قال «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): الجراد من البحر، و قال: كل شى ء أصله فى البحر و يكون فى البر و البحر فلا ينبغى للمحرم قتله، فإن قتله فعليه الجزاء كما قال اللّه عزّ و جلّ» «۲».

ثانيهما: لو اشتبه حيوان بين البرّى و البحرى يحكم عليه بالحليه لأصاله البراءه

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۲۵/ أبواب تروك الإحرام ب

۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۲۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۶ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۸۷

....

و قیل: بالحرمه کما فی الجواهر «۱» و احتاط شیخنا النائینی «۲».

أمّا الجواهر: فقد استند فی الحکم بالحرمه إلى إطلاق ما دلّ على حرمه الصّید، فقد ذکر (قدس سره) أنّ المستفاد من غیر الآیه و بعض الرّوایات حرمه مطلق الصّید و الخارج منه خصوص صید البحر، فما لم یعلم کونه بحریاً أو بریاً یحکم علیه بالحرمه للإطلاق.

و لا یخفى أنّ ما ذکره مبنی على جواز التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیّه و هو خلاف التحقیق، و إنّما یتمسّک بالإطلاق أو العام فیما إذا شکّ فی أصل وجود القید و عدمه، و أمّا إذا ورد القید و شکّ فی فرد أنّه من أفراد الخاص أو من أفراد العام الباقیه تحت العام فلا یتمسّک بالعام، لتسریه حکمه إلى الفرد المشکوک، لعدم إحراز کونه من أفراد العام، فیحتاج إلى أصل آخر یحرز به کونه فرداً باقیاً تحت العام و تفصیل ذلک موکول إلى محلّه.

بل یمکن أن یقال: إنّه لا إطلاق فی البین، بل الحکم من الأوّل مقیّد بالحیوان البرّی، فلیس فی البین إلّا نوعان: نوع حکم علیه بالحرمه کصید الحیوان البرّی و نوع حکم علیه بالحلیه کصید الحیوان البحری، فیکون الدلیل منوّعاً لا مخصّصاً فلیس هنا إطلاق و تقیید حتّى یتمسّک بالإطلاق و یقتصر فی الخروج منه بالمتیقّن.

و یؤیّد ذلک: صدر الآیه الکریمه، لأنّ مقتضاه حلیه البحری للمکلّفین حلالًا کانوا أو محرمین و مقتضى قوله تعالى «وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً» «۳» حرمه صید الحیوان البرّی للمکلّفین ما داموا محرمین، فإنّ المراد من «علیکم» نفس ما أُرید من

الصـدر، فحينئـذ لو شـكّ فى حيوان أنّه برى أو بحرى فهو من الشـكّ فى الشـبهه الموضوعيّه الّتى تجرى فيها أصاله البراءه قطعاً حتّى عند الأخبارى، فيكون المقام نظير ما لو شكّ فى مائع أنّه خمر أو خل.

---

(۱) الجواهر ۱۸: ۲۹۵.

(۲) دليل الناسک (المتن): ۱۴۴.

(۳) المائده ۵: ۹۶.

....

و أمّا إذا قلنـا بالإطلاق و خروج صـيد البحرى منه، فيبقى صـيد غير البحرى تحت الإطلاق، فإن قلنا بأصاله العـدم الأزلى و كان الخاص أمراً وجوديّاً متّصلًا كان أو منفصلًا، فالخارج صـفه وجوديّه و هى كونه صـيد البحرى، و الباقى تحت عنوان العام معنون بعنوان عدمى أى عدم سـلبى بمعنى كلّ ما ليس بصـيد البحر، فموضوع الحكم بالحرمه غير صـيد البحر، و موضوع الجواز صـيد البحر، و بالأصل العدم الأزلى نحرز الموضوع و نثبت أنّه غير صيد البحر.

هذا كلّه بناءً على ما هو التحقيق من صحّه جريان الأصل فى الأعدام الأزليّه تبعاً للمحقق صاحب الكفايه «۱».

أمّا لو قيل بعدم الصـحّه كما عن شيخنا النائينى «۲» (قدس سـره) فالحكم بالحرمه مبنى على ما أسس من القاعده، و الّتى هى أنّ الحكم الإلزامى لـو خرج منه حكم ترخيصـى معلق على أمر وجودى فلا بـدّ من إحرازه حسب الفهم العرفى، فالإحراز بـالفهم العرفى دخيل فى الحكم بالجواز، و لا يترتب الحكم بالجواز ما لم يحرز الموضوع فإذا قال المولى لعبده: لا تدخل علىَّ أحداً إلّا أصـدقائى لا يجوز له إدخـال أحـد على مولاه إلّا إذا أُحرز كونه صـديقاً له، و إلّا فلا يجوز، و رتّب على ذلک فروعاً كثيره فى أبواب الفقه.

منها: ما لو شكّ فى ماء كونه كرّاً أم لا، فحكم بالنجاسه.

و منها: لو شكّ

فى كون اليد يد ضمان أم لا، فحكم بالضمان.

و منها: ما لو شكّ فى ماء أنّه غساله الاستنجاء، أو غساله سائر النجاسات، فقد حكم بالنجاسه أيضا.

و قد ذكرنا فى محلِّه «۳» أنّه لا أساس لهذه القاعده، و إنّما يحرز الموضوع بأصاله العدم الأزلى.

---

(۱) كفايه الأُصول: ۲۲۳.

(۲) أجود التقريرات ۱: ۴۶۴.

(۳) فى المحاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۲۰۹ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۲۸۹

و كذلك لا بأس بذبح الحيوانات الأهليّه، كالدجاج و الغنم و البقر و الإبل و الدجاج الحبشى (۱) و إن توحشت، كما لا بأس بذبح ما يشك فى كونه أهليّاً.

و لعلّ احتياطه فى المقام من جهه أنّ الخارج عن عموم المنع هو صيد البحر، أو أنّ الحكم من الأوّل مقيّد بصيد البرّى.

و كيف كان لو كان البرّى قيداً كما هو الظاهر فلا إشكال فى الجواز للبراءه الجاريه فى الشبهه الموضوعيّه، و إن قلنا بالإطلاق و أنّ الخارج منه صيد البحر فلا بدّ من الحكم بالحرمه لأصاله العدم الأزلى.

(۱) لعدم المقتضى، لأنّ الأدلّه المحرمه مختصّه بالحيوان البرّى و هو العاصى الممتنع بالأصاله كالسباع و الأرنب و الثعلب و نحو ذلك.

و أمّا الأهلى حتّى الدجاج الحبشى فغير داخل فى موضوع المنع، مضافاً إلى النصوص الكثيره الوارده فى الطيور «۱» و علل فى بعضها «أنّ ما كان من الطير لا يصف فلك أن تخرجه من الحرم، و ما صف منها فليس له أن يخرجه» «۲».

و كذلك وردت روايات معتبره فى جواز نحر الإبل و ذبح الشاه و الدجاج و نحو ذلك «۳».

يبقى الكلام فى تمييز الطير البرّى عن الطير البحرى بعد الفراغ عن حرمه صيد الأوّل و حليه الثّانى و قد ذكر ذلك

فی صحیحه معاویه بن عمار علی ما نقلها صاحب الوسائل بقوله (علیه السلام): «کلّ طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر، و یفرخ فی البر فهو من صید البر، و ما کان من الطیر یکون فی البحر، و یفرخ فی البحر فهو من صید البحر» «۴» و هکذا صنع المحقق فی الشرائع حیث جعل ذلک هو المائز بین

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۸۰/ أبواب کفارات الصّید ب ۴۰، ۴۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۸۲/ أبواب کفارات الصّید ب ۴۱ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۴۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۲.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۲۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۶ ح ۱.

....

الطیرین «۱».

و فی صحیحه أُخری لمعاویه بن عمار «۲» حیث میّز بینهما بما کان أصله فی البحر فهو بحری، و ما کان مشترکاً بین البر و البحر فهو ملحق بالبری، فالبحری ما کان مختصّاً بالبحر، و حیث إنّ الرّوایه الاولی فی الطیر و الثّانیه فی مطلق الحیوان، فلا معارضه بینهما، بل هما من قبیل الإطلاق و التقیید، فالنتیجه أنّ المائز فی الطیور بالتفریخ و البیض فی البر أو البحر، و فی غیرها بالعیش فی خصوص البحر، أو فی البر و البحر معاً.

و لکن الرّوایه الأُولی لمعاویه بن عمار لیس کما نقلها صاحب الوسائل، و التمییز بالفرخ و البیض فی البحر أو البر غیر موجود فی کتاب التهذیب الّذی هو مصدر الرّوایه «۳»، فالزیاده إمّا اشتباه من صاحب الوسائل أو من النساخ.

نعم، هی مذکوره فی روایه حریز المرسله «۴»، فإذن لم یثبت التمییز بالفرخ و البیض فی البر أو البحر، فالعبره فی جمیع الحیوانات بالعیش فی خصوص البحر أو بالاشتراک بین البحر و البر کما

فی صحیحه أخری لمعاویه بن عمار، و یؤیّد ما ذکرنا بأنّه لم یثبت أنّ الطیر بأقسامه یفرخ و یبیض فی الماء کما فی الجواهر «۵» فالتمییز منحصر بالعیش فی خصوص البحر و بالاشتراک بینه و بین البر، و الحلیه تختص بالحیوان الّذی یعیش فی البحر خاصّه، و أمّا المشترک بینهما فهو ملحق بالبری المعلوم حرمته.

هذا کلّه فی حکم الشبهه الموضوعیّه للحیوان البرّی و البحری.

بقی الکلام فی حکم الشبهه المفهومیّه لهما، کما لو شکّ فی معنی الحیوان البرّی و البحری، و لم یظهر لنا أنّ البرّی ما یبیض و یفرخ

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۲۵.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۲۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۶ ح ۲.

(۳) التهذیب ۵: ۳۶۴/ ۱۲۶۹.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۲۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۶ ح ۳.

(۵) الجواهر ۱۸: ۲۹۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۲۹۱

....

فی البرّ و البحری ما یبیض و یفرخ فی الماء، أو أنّ معنی البرّی و البحری ما یعیش فی البرّ أو فی الماء.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

ربّما یقال بجریان أصاله البراءه فی ذلک کما فی الشبهه الموضوعیّه.

و فیه: أنّ الشبهه إذا کانت مفهومیّه ففی الحقیقه یرجع الشک إلی صدق عنوان البری أو البحری علی الحیوان المشکوک،

للشك فى سعه المفهوم و ضيقه، فحينئذ لو قلنا بأنّ الصّيد من الأوّل مقيّد بالبرى، و أنّ الدليل الخاص من قبيل التنويع لا من باب الإطلاق و التقييد فلا مانع من الرّجوع إلى البراءه، للشكّ فى الحليّه و الحرمه من جهه الشك فى المفهوم و الشك فى صدق العنوان المحرم على

هذا الحيوان حتّى على القول باختصاص البراءه الشرعيّه بالشبهه الموضوعيّه، إذ يكفينا فى المقام البراءه العقليّه.

و أمّا إذا قلنا بإطلاق دليل الصّيد و خروج البحرى بالمخصص المنفصل فحيث إنّه مجمل مردد بين الأقل و الأكثر فلا يسرى إجماله إلى الإطلاق، و حينئذ لا مانع من التمسّك بالإطلاق، و عليه فلا مجال للرجوع إلى البراءه مع وجود الإطلاق، فليس الأمر كما ذكره القائل من الرّجوع إلى البراءه على الإطلاق، بل لا بدّ من التفصيل كما عرفت.

هذا ما كان راجعاً إلى صيد البر، و أمّا الحيوانات الأهليّه فقد تقدّم قريباً أنّه لا إشكال فى جواز ذبحها للمحرم، لعدم المقتضى و لوجود النصوص الخاصّه.

مضافاً إلى الكليّه المستفاده من النصوص من أنّ كلّ ما جاز للمحل ذبحه فى الحرم جاز ذبحه للمحرم فى الحل و الحرم، كما فى صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «المحرم يذبح ما حلّ للحلال فى الحرم أن يذبحه، و هو فى الحل و الحرم جميعاً» «۱» و نحوه صحيحه أُخرى له أيضاً «۲».

و أمّا الشبهه الموضوعيّه: و هى ما لو شكّ فى طير أو حيوان برى أنّه من الأهلى الّذى يجوز قتله، أو من الوحشى الّذى يحرم قتله فهل يحكم بالحليه أم لا؟.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۴۹/ أبواب تروك الإحرام ب ۸۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۴۹/ أبواب تروك الإحرام ب ۸۲ ح ۳.

....

الظاهر هو الجواز، لأنّ الممنوع هو صيد الوحشى الممتنع بالأصاله، فلو شكّ فى حيوان أنّه من القسم المحرم أو من القسم الحلال الّذى يجوز ذبحه يحكم بالجواز لأصاله البراءه.

و ربّما يقال: إنّ مقتضى معتبره معاويه بن عمار حرمه قتل كل حيوان إلّا بعض

الحيوانات الخاصّه كالأفعى و العقرب «۱» و نحوهما، و حيث لم يعلم أنّ هذا الحيوان من المستثنيات الّتى يجوز قتلها، فبالأصل العدمى نحرز أنّه ليس من جمله العناوين الخارجه من العام، فيحكم عليه بالحرمه للعموم.

و فيه: أنّه لا مجال للتمسّک بالعموم المذكور فى النص، لا لضعف سنده لصحّه سند بعض طرقه، بل لأجل الكليه المستفاده من المعتبره المتقدّمه، من أن كلّ ما جاز ذبحه للمحل فى الحرم جاز ذبحه للمحرم فى الحل و الحرم، و هذا الحيوان المشكوك المردد بين الأهلى و الوحشى يجوز ذبحه للمحل فى الحرم للبراءه، فيجوز ذبحه للمحرم فى الحل و الحرم للكليّه المذكوره، فالخارج من العام الدال على المنع أمران:

أحدهما: الحيوانات الخاصّه المذكوره فيما تقدّم.

و ثانيهما: مورد انطباق الكليه المذكوره المستفاده من النص.

بقى فى المقام فروع:

الفرع الأوّل: هل تختص حرمه الصّيد بالحيوان المحلّل الأكل كالظبى، أو تعم محرم الأكل و محلله.

ذكر النراقى (قدس سره) فى مستنده «۲» أقوالًا ثلاثه:

أحدها: اختصاص الحرمه بالمحلل أكله و عدم تحريم صيد محرم الأكل مطلقاً، و هو المحكى عن مفاتيح الفيض الكاشانى «۳» بل حكى عنه نسبه هذا القول إلى الأكثر.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۴۹/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۱ ح ۲.

(۲) مستند الشيعه ۱۱: ۳۴۸.

(۳) مفاتيح الشرائع ۱: ۳۱۹.

....

ثانيها: عدم الفرق فى التحريم بين محلل الأكل و محرمه.

ثالثها: التفصيل فى الحيوان المحرم بين ما ثبتت الكفّاره فيه كالأصناف الثمانيه و هى الأسد و الثعلب و الأرنب و الضب و اليربوع

و القنفـذ و الزنبور. و العظـايه «۱» فيحرم صـيدها، و بين مـا لم تثبت فيه الكفّـاره فيحل صـيده، فمحلل الأكل يحرم صـيده، و أمّا محرم الأكل يجوز صيده إلّا

الثمانيه المذکوره.

أقول: مقتضى إطلاق بعض الأدلّه حرمه الصّيد مطلقاً، و استدلّ للاختصاص بالمحلل الأکل بوجهين:

أحدهما: قوله تعالى «وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً» «۲» بدعوى اختصاصه بالمحلل الأکل، لتقييده بقوله تعالى «مٰا دُمْتُمْ حُرُماً» فإنّه کالصريح فى التحريم فى خصوص حال الإحرام، مع أنّ محرم الأکل لو کان ممّا يحرم صيده أيضاً لم يکن وجه لتقييده بحال الإحرام، لأن ما لا يؤکل لحمه يحرم أکله مطلقاً فى حال الإحرام و عدمه.

و فيه: ما لا يخفى، لأنّ الصّيد المذکور فى الآيه أُريد به معناه المصدرى و هو اصطياد الحيوان و الاستيلاء عليه لا المصيد، و القرينه على ذلک صدر الآيه الشريفه «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيّٰارَهِ» فإنّ المراد من الصّيد فى الصدر معناه المصدرى أى الاصطياد، لقوله تعالى «وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ» إذ لو کان المراد من صيد البحر الحيوان المصيد لم يکن مجال لذکر قوله تعالى «وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَكُمْ» و ما حرم فى الجمله الثّانيه نفس ما حلّل فى الجمله الأُولى، فمعنى الآيه و اللّه العالم أنّ الاصطياد من البحر حلال مطلقاً و الاصطياد من البر حرام فى خصوص حال الإحرام و أمّا فى غيره فلا حرمه للاصطياد.

مضافاً إلى ذلک أنّه لو فرضنا أنّه لم تکن قرينه على أنّ المراد بالصيد هو

---

(۱) العظايه: بتقديم العين المهمله و الظاء المعجمه دويبه صغيره ملساء من فصيل الضب. راجع المنجد مادّه عظى.

(۲) المائده ۵: ۹۶.

....

الاصطياد، بل فرضنا أنّ المراد به هو الحيوان المصطاد، غايه الأمر لا تدل الآيه على ما يزيد على حرمه صيد محلّل الأکل، و لا تدل على حليه صيد محرم

الأكـل، فالآيه ساكته عن حكم اصـطياد محرم الأكل، فيكفينا حينئـذ فى حرمه اصـطياد محرم الأكل إطلاق الرّوايات، بل العموم المسـتفاد من كلمه «كل» فى صحيح معاويه بن عمار «اتّق قتل الدواب كلّها» «۱» أو من النكره فى سياق النهى فى صحيح الحلبى «لا تستحلّن شيئاً من الصّيد» «۲».

ثانيهمـا: قوله تعـالى «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ إلى قوله تعالى وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ ...» «۳» فإنّ المستفاد منه أنّ حرمه القتل تختص بما كان فيه جزاء و كفاره و أمّا ما لا جزاء فيه فلا يحرم قتله، و المحرم أكله غير المنصوص عليه لاـ جزاء و لاـ كفـاره فيه، فمـا لاـ كفاره فيه لا يحرم قتله و ما لا يحرم قتله لا يحرم صيده.

و فيه: منع الملاـزمه بين حرمه القتل و ثبوت الكفّاره، و الآيه صـريحه فى حرمه الإعاده و الانتقام منه، و لا كفاره على من أعاد و أصاب صيداً آخر كما فى النصوص «۴».

بل غايه ما يسـتفاد من الآيه حرمه قتل محلل الأكل لقوله تعالى «... مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ...» و لكن لا تدل الآيه على حرمه القتل مطلقـاً حتّى محرم الأكـل، بـل الآـيه سـاكته عن ذلـك، و إنّمـا يسـتفاد حرمه قتل ما لا يؤكل لحمه من إطلاق بعض الرّوايات أو عمومها كقوله (عليه السـلام) «اتّق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى ...» خصوصاً مع الاسـتثناء الدال على العموم نظير قوله تعالى «... وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ...» «۵»

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۴۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۱۵/ أبواب تروک الإحرام

ب ۱ ح ۱.

(۳) المائده ۵: ۹۵.

(۴) الوسائل ۱۳: ۹۳/ أبواب كفارات الصّيد ب ۴۸.

(۵) البقره ۲: ۲۲۸.

....

فإنّه لو كنّا نحن و هـذه الآيه لقلنا بعـدم وجوب العدّه على البائن كالطلاق الخلعی و الطلاق الثالث لأنّ قوله تعالى «... وَ بُعُولَتُهُنَّ ...» خاص بالرجعی و لا يشـمل الخلعی و لا الطلاق الثّالث، إلّا أنّ الآيه لا تـدل على لزوم العدّه لا أنّها تدل على العدم، فلا ينافی وجوب العـدّه عليها بالروايات، فهكـذا المقام فإنّ الآيه لا تدل على حرمه قتل غير ما لا يؤكل لحمه، لا أنّها تدل على الجواز، فلا منافاه بين الآيه و الرّوايات.

الفرع الثّانی: قـد عرفت جواز قتل الأهلی للمحرم حتّى فی الحرم، فهل العبره بالحاله الأصـليّه، أو بالحاله العارضه، فينقلب الحكم بانقلاب حالته؟

المعروف بقاء حكم الأصل فلا يتبدّل حكم الأهلی بالتوحش و هكذا العكس.

و الصـحيح ما ذهب إليه المشهور، أمّا البرّی المتوحّش كالظبی إذا تأهّل لا يخرج عن حكمه فلا يجوز قتله، لصدق عنوان الصّيد عليه فلا يجوز للمحرم قتله، و هكذا لو انعكس و توحّش الأهلی لا يتغيّر حكمه، لعدم صدق عنوان الصّـيد على الممتنع بالعرض، و لا أقل من كونه مشـتبهاً فيه و مقتضـى الأصل هو الجواز، لأن التحريم خاص بالصـيد و لم يعلم صـدقه على ذلك، و لو فرضـنا صدق الصّيد عليه إلّا أنّ النصوص المعتبره دلّت على جواز ذبح الإبل و البقر «۱»، و إطلاقها يقتضی الجواز و إن توحّش الحيوان الأهلی، لتقدّم إطلاق الخاص على إطلاق العام.

الفرع الثّالث: الصّـيد الوحشـی إذا تأهّل ثمّ تولّد فالمتولّد لم يكن صـيداً قطعاً، بل إنّما هو وليد الصّيد فهل يحكم عليه بالصيد أم لا؟.

لم

أجد من تعرّض لـذلك، و لم يذكروا أنّ المتولّد من الوحشى المتأهّل بالعرض من أوّل تولده أهلى أم لا؟ و الظاهر هو الجواز، لعدم صدق عنوان الصّيد عليه، و إنّما هو نتيجه الصّيد و وليده.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۴۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۸۲.

....

و ربما يقال: إنّ العمومات كقوله: «اتّق قتل الـدواب كلّها إلّا الأفعى» «۱» تـدل على حرمه قتل كلّ ما يدب من الحيوانات، و إنّما وردت الرخصه فى موارد خاصّه بعنوان الأنعام و الدجاج، لا بعنوان الأهلى، فالعمومات على حالها.

و فيه: أنّ هـذا العموم قد خصّـص بمخصـص آخر، و هو كلّ ما جاز للمحل ذبحه فى الحرم يجوز ذبحه للمحرم فى الحرم و غير الحرم كما فى النص «۲» و هذا العنوان يصدق على غير الإبل و الغنم و البقر و الدجاج.

و الأهلى فى بلادنـا و فى منطقه صـدور الرّوايـات إنّمـا هـو هـذه الحيوانـات المـذكوره و لـو كـان مورد الخـاص مختصّـاً بهـذه الحيوانات لا يبقى مجال لذكر هذه الكليه فى النصوص فلا بدّ من تعميم حكم الخاص لغير هذه الحيوانات المذكوره، و لا ريب فى جواز ذبـح هـذا الحيوان المتولّـد من الوحشـى المتأهّـل بـالعرض للمحـل فى الحرم، لأنّ الّـذى يحرم عليه إنّما هو الصّـيد، و الحيوان الّـذى دخـل من الحـل إلى الحرم، لقوله تعالى «... وَ مَنْ دَخَلَهُ كٰانَ آمِناً ...» «۳» لعـدم اختصاصه بالإنسان كما فى النص «۴»، و كلا العنوانين غير صادق على المقام، لأنّ المتولّـد فى الحرم لا يصـدق عليه الصّـيد، و لا ممّا دخل من الحل إلى الحرم، و المفروض أنّه محلّل الأكل فيجوز له ذبحه، فإذا جاز له جاز للمحرم أيضاً، للكليه المتقدّمه

فيكون العموم مخصّصاً بأمر آخر غير عنوان الإبل و البقر و الغنم، و إلّا لو كان المخصّص منحصراً بهذه الحيوانات المذكوره فتصبح هذه الكبرى المستفاده من النصوص لغواً.

الفرع الرّابع: هل يجوز له ذبح الحمير و البغال و الخيول إذا دعت الحاجه إلى ذبحه و الانتفاع بجلده و إن لم يؤكل لحمه، كما ورد في حديث أنّ النّبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) مرّ بشاه ميته فقال (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۴۵/ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۴۹/ أبواب تروك الإحرام ب ۸۲ ح ۲، ۳.

(۳) آل عمران ۳: ۹۷.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۵۷/ أبواب تروك الإحرام ب ۸۸ ح ۲، ۳.

....

بلحمها أن ينتفعوا بإهابها؟» «۱».

و بعباره اخرى، جواز ذبح الأهلي هل يختص بما يطلب أكله أو يعم ما يطلب ظهره؟

مقتضى إطلاق كلمات بعضهم من حليه الأهلي شموله للحمير و أخويه، و لكن كلام المحقق «۲» حيث استثنى خصوص النعم و الدجاج ربّما يوهم الاختصاص بها.

و يمكن القول بأنّ المحقق ليس في مقام ذكر ما يختص بالنعم، فإنّ المحرّم هو صيد البر أي الحيوان الممتنع، و ما عدا الحيوان الممتنع يشمل مطلق الأهلي، فذكر النعم و الدجاج من باب المثال.

و كيف كان الظاهر هو الجواز و إن كان صحيح معاويه مطلقاً يشمل جميع الحيوانات، و المخصّص إنّما هو الأنعام و الدجاج، فنحتاج في الخروج عن العموم الوارد في صحيح معاويه بن عمار بالنسبه إلى الخيول و أخويها إلى دليل بالخصوص.

و لكن قد عرفت قريباً أنّ المخصص لا ينحصر بالأنعام، بل ورد مخصص آخر و

هو الكليه المستفاده من النصوص، و أنّ كلّ ما جاز قتله للمحل فى الحرم يجوز ذبحه للمحرم، و لا ريب فى جواز قتل ذلك للمحل فى الحرم، لأنّ الّذى يحرم عليه الحيوان الّذى دخل من الخارج إلى الحرم و التجأ إليه فإنّه آمن لقوله تعالى «... وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً ...» «۳» و كذلك الصّيد، و شى ء منهما غير صادق على الخيول و البغال و الحمير على الفرض، فلا مانع للمحل فى الحرم من ذبح ذلك، فإذا جاز له جاز للمحرم.

نعم، هنا روايه واحده تدل على اختصاص الجواز بالأنعام و الدجاج «۴» فلا يجوز غيرها للمحرم أيضاً، و المرجع حينئذ إطلاق المعتبره الناهيه عن كل حيوان، و لكن الروايه ضعيفه سنداً بسهل.

---

(۱) الوسائل ۳: ۵۰۲/ أبواب النجاسات ب ۶۱ ح ۲.

(۲) الشرائع ۱: ۳۲۵.

(۳) آل عمران ۳: ۹۷.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۴۹/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۲ ح ۵.

....

و بالجمله: وقع الكلام بين الفقهاء فيما يجوز للمحرم ذبحه، فبعضهم خصّ الحكم بالجواز بالدجاج و النعم كالمحقق فى الشرائع «۱»، فغير ذلك داخل تحت عموم المنع. و بعضهم عبّر بالأهلى فيشمل مثل الحمير و البغال و الخيول، و ذكرنا أنّه بناءً على عدم الاختصاص بالدجاج و النعم يجوز قتل مطلق الأهلى و إن لم يطلب لحمه كالحمير.

و كذلك يجوز قتل المتولّد من الوحشى الأصلى المتأهّل بالعرض، فما يجوز ذبحه لا ينحصر بالنعم و الدجاج.

و أمّا روايه سهل الحاصره بذلك فضعيفه السند.

نعم، روى الصدوق بسند صحيح عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يذبح فى الحرم إلّا الإبل و البقر و الغنم و الدجاج»

«۲».

و روى عنه فى الوافى كـذلک «۳»، و مقتضـاه الاختصاص بالمـذكورات، و لكن الوسائل روى عن الشيخ بنفس السـند أنّه قال: «تذبـح فى الحرم الإبل و البقر و الـدجاج» «۴» ثمّ قال: و رواه الصدوق بإسـناده عن ابن مسـكان مثله، فيعلم أنّ نسـخه الفقيه الّتى كانت عند صاحب الوسائل مطابقه لروايه الشيخ، فلا يمكن الاعتماد على نسخ الفقيه الموجوده بين أيدينا.

و لو أغمضـنا عن ذلک و التزمنا باشتباه صاحب الوسائل و التزمنا بصـحّه نسـخ الفقيه المطبوعه المتـداوله فتكون روايه الصدوق مخالفه لروايه الشـيخ فهما متنافيان و لا يحتمل صحّتهما معاً، و لا وجه لتقدّم روايه الصدوق على روايه الشيخ و إن كان الصدوق أضبط، لأن كلّا منهما واجد لشرائط الحجيه فيتعارضان.

و مع قطع النظر عن ذلک أيضاً، و فرضـنا أنّ الرّوايه منحصره بروايه الصدوق أيضاً لا يمكن الأخذ بها، لمنافاتها للكليه المذكوره المستفاده من النصوص، و هى

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۲۵.

(۲) الفقيه ۲: ۱۷۲/ ۷۵۵.

(۳) الوافى ۱۲: ۱۲۴/ ۱۱۶۵۳.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۴۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۲ ح ۱.

....

جواز الذبح للمحرم كلّما يجوز ذبحه للمحل فى الحرم، فإنّ الكليه المذكوره صـريحه فى شمولها لغير النعم فيبطل الحصر الوارد فى روايه الصـدوق، فـإذا بطـل الحصـر نرجع فى الحكم بـالجواز إلى عموم مـا دلّ على جواز ذبـح كلّمـا يجوز ذبحه للمحل فى الحرم غير الصّيد و غير المستجير، للمحرم.

فتحصل: أنّه يجوز ذبح هذه الحيوانات للمحرم للانتفاع بجلدها بل بلحمها عندنا.

الفرع الخامس: قد ذكرنا سابقاً «۱» أنّ ما يـذبحه المحرم يحرم على المحل و المحرم و كذا ما يذبح فى الحرم يحرم على المحل و المحرم فيكون المذبوح ميته، و قد ذكرنا

أيضاً أنّه لا عبره بكلام سيِّد المـدارك من الأكل للمحل، لأنّ موثقه إسـحاق المتقـدّمه «۲» صـريحه فی حرمه مـذبوح المحل و المحرم، فنقيّد إطلاق ما دلّ على حليه صيد المحرم للمحل، فمن حيث حرمه الأكل لا كلام.

و إنّما الكلام فی ترتيب سائر آثار الميته كالنجاسه و عـدم جواز الصـلاه فی جلده و سائر أجزائه، و قد احتاط شيخنا النائينی فی الصلاه فی جلده، و لم يعرف وجه الاختصاص بالجلد، و الأولى أن يقال: و يحرم الصلاه فی أجزائه، لأنّ المفروض كونه ميته.

و كيف كان: يقع الكلام تاره فيما يذبحه المحرم أو المحل فی الحرم، و أُخرى فيما يذبحه المحرم خارج الحرم.

أمّا الأوّل: فالصحيح أنّه محكوم بالميته من حيث عدم الصلاه فيه، سواء قلنا بأنّ التنزيل بلحاظ كونه ميته أو بلحاظ حرمه الأكل، لعـدم جواز الصـلاه فی أجزاء مـا لاـ يؤكـل لحمه، و إن كـان عـدم الأكل بالعرض كالجلل و الموطوءه، و أمّا من حيث النجاسه فتتوقف على عموم التنزيل، فإن قلنا بأنّه ميته على الإطلاق فهو، و إلّا فإن

---

(۱) فی ص ۲۸۳.

(۲) فی ص ۲۸۰.

....

قلنا بأنّ التنزيل بلحاظ أظهر الآثار و أبرزها فالتنزيل يشمل الأثر الظاهر البارز كما فی نظائره كقوله (عليه السلام) فی العصير: «خمر لا تشربه» «۱» و الحكم البارز هناك حرمه الشرب، و لذا لم نقل بنجاسه العصير، و هكذا المقام، فإنّ الأثر البارز هو حرمه الأكل و عدم جواز الصلاه فيه لا النجاسه.

و بالجمله: مذبوح الحرم يعد من محرم الأكل، لأنّه لو ذبحه المحرم أو المحل يحكم بحرمته على كل تقدير، فلا يجوز أكله و لا الصلاه فيه.

و أمّا الثّانی: فهو ما يذبحه المحرم

فى الحل، فلا يعد الحيوان المذبوح من الحيوان المحرم الأكل فى نفسه، و إنّما يحرم أكله من جهه حرمه ذبحه من المحرم نظير حرمه الحيوان من جهه فقد بعض شرائط التذكيه، كما إذا كان الذابح كافراً أو ذبح بغير الحديد أو إلى غير القبله، فالحيوان فى نفسه ليس محرم الأكل فإنّه قابل لوقوع التذكيه عليه إذا ذبحه المحل نظير ما إذا ذبحه المسلم بالحديد، فعدم الصلاه فيه و الحكم بنجاسته مبنيان على عموم التنزيل، فيفرق الحال بين ما ذبحه المحرم فى الحل و بين ما ذبح فى الحرم فإنّ الثّانى محرم الأكل على كل تقدير و يعد من الحيوانات المحرمه الأكل و لو بالعرض، بخلاف الأوّل فإنّه يحرم أكله لأجل فقد بعض شرائط التذكيه، و هو كون الذابح محلّاً.

و هذا كلّه من باب مسايره القوم فيما ذهبوا إليه، و لكن جميع ما ذكر ممّا لا أساس له، فإنّ ذلك يتوقف على كون إطلاق الميته من باب التنزيل، و الظاهر أنّه لا موجب للالتزام بذلك، لأنّ إطلاق الميته عليه كما فى النص «۲» حكم شرعى تعبّدى، و لا قرينه على تنزيله و تشبيهه بالميته.

نعم، قامت القرينه على تنزيل العصير منزله الخمر، لأنّ العصير ليس مصداقاً للخمر جزماً، فإنّ الخمر ما خامر به العقل و نحو ذلک من المعانى الّتى لا تنطبق على

---

(۱) لم ترد هذه الجمله فى العصير و إنّما ورد نحوها فى الفقاع، راجع الوسائل ۲۵: ۳۶۱/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۲۷ ح ۸.

(۲) و هو معتبره إسحاق المتقدّمه فى ص ۲۸۰.

[مسأله ۲۰۳: فراخ هذه الأقسام الثّلاثه من الحيوانات البرّيه و البحريه و الأهليه و بيضها]

مسأله ۲۰۳: فراخ هذه الأقسام الثّلاثه من الحيوانات البرّيه و البحريه و الأهليه و بيضها، تابعه

للأَصول فى حكمها (١).

العصير فجعله خمراً ليس إلّا من باب التنزيل، و أمّا فى المقام فلا موجب للالتزام بذلك و لا قرينه عليه، و لا مانع من حكم الشارع عليه بالميته، و ليس فى شى ء من الرّوايات أنّه كالميته بل ورد أنّه ميته، و أىّ مانع من الالتزام بكونه ميته حسب حكم الشارع كالمذبوح إلى غير القبله أو بغير الحديد، و لذا ذكرنا فى محلّه «١» أنّ المراد من الميته أعم ممّا مات حتف أنفه، أو ذبح على غير الوجه الشرعى فيثبت جميع آثار الميته.

و من الغريب ما استدلّ به بعضهم على عدم جريان آثار الميته عليه بل يحكم عليه بالطهاره، و هو صحيح ابن مهزيار قال: «سألت الرّجل (عليه السلام) عن المحرم يشرب الماء من قربه أو سقاء اتّخذ من جلود الصّيد هل يجوز ذلك أم لا؟، فقال: يشرب من جلودها» «٢» فإنّ جواز الشرب يكشف عن الطّهاره.

و لا يخفى ما فيه: فإنّ كلامنا فى مذبوح المحرم، و مورد الرّوايه هو الصّيد، و ربّما يصيد المحرم فى الحل و لا يموت فيذبحه المحل، فمورد الرّوايه أجنبيّه عن المقام.

(١) لا ريب فى حليه بيض السمك، و كذا بيض الطير الأهلى فإن حليتهما تستلزم حليه بيضهما، و أمّا الحيوان البرّى الّذى يحرم صيده فهل يحرم بيضه و فرخه تبعاً للأصل أم لا؟.

المعروف بل المتسالم عندهم هو الحرمه كالأصل أكلًا و إتلافاً مباشره و دلاله و إعانه.

و لكن وقع الكلام فى دليله، و الظاهر أنّه لا دليل عليه إلّا بالأولويّه حيث ثبتت الكفّاره فى كسر البيض و قتل الفرخ، بل ورد ثبوت الكفّاره على الواسطه الّذى

---

(١) فى شرح العروه ٢: ۴۴٧ المسأله [١۶٩].

(٢) الوسائل ١٢: ۴٣٠/

أبواب تروک الإحرام ب ۹ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۰۲

[مسأله ۲۰۴: لا یجوز للمحرم قتل السباع إلّا فیما إذا خیف منها علی النفس]

مسأله ۲۰۴: لا یجوز للمحرم قتل السباع إلّا فیما إذا خیف منها علی النفس و کذلک إذا آذت حمام الحرم. و لا کفّاره فی قتل السباع حتّی الأسد علی الأظهر بلا فرق بین ما جاز قتلها و ما لم یجز (۱).

یشتری البیض للمحرم «۱»، فإنّ ذلک یکشف عن عظمه الأمر و شدّه الحرمه و لا سیما ذکر الفراخ و البیض فی عداد نفس الحیوان، فإن جعلهما فی عداد الحیوان یکشف عن ثبوت الحرمه لهما أیضاً «۲».

و لو فرضنا قصور الکفّاره عن ثبوت الحرمه بالأولویّه المذکوره، إلّا أنّ کثره الابتلاء بکسر البیض و قتل الفراخ بواسطه وطء البعیر و نحوه أو وطء نفس المحرم للحجاج فی الأسفار السابقه الّتی کانت الدواب مع التسالم علی الحرمه، توجب القطع بأخذ الحکم من المعصومین (علیهم السلام) و لو کان جائزاً لظهر و بان.

(۱) لا خلاف فی حرمه قتل السباع إلّا إذا خیف منها، و هل هنا کفاره أم لا؟ الظاهر أنّه لا کفاره فی قتل السباع ماشیه کانت أو طائره إلّا الأسد، بل ادّعی الإجماع علی عدم الکفّاره فی مطلق محرم الأکل و إن لم یکن من السباع.

فیقع الکلام فی مقامین: أحدهما: فی الحکم التکلیفی. ثانیهما: فی الحکم الوضعی.

أمّا الأوّل: فالّذی یدل علی حرمه قتل السباع صحیح معاویه بن عمار الّتی تقدمت غیر مرّه «اتّق قتل الدواب کلّها إلّا الأفعی ...» «۳».

هذا إذا لم یخف منها علی نفسه و إلّا فیجوز قتلها، و استدلّ لذلک بخبر حریز قال: «کلّ ما یخاف المحرم علی نفسه من السباع و الحیات و غیرها فلیقتله، و إن لم یردک فلا

ترده» «۴». فإنّه صریح فی جواز القتل فیما إذا یخاف المحرم علی نفسه، و علی عدم الجواز

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۶/ أبواب کفارات الصّید ب ۲۴ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۲۵/ أبواب کفارات الصّید ب ۱۰.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۴۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۱ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۴۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۱ ح ۱.

....

فیما إذا لم یخف منها علی نفسه و لم ترده السباع و الحیات، إنّما الکلام فی سنده و الظاهر أنّه مرسل، لأنّ الکلینی یرویه عن حریز عمّن أخبره «۱»، و الشیخ یرویه عن حریز عن الصادق «۲» (علیه السلام) و قد ذکرنا غیر مرّه أنّه من البعید جدّاً أنّ حریزاً یروی لحماد تاره مسنداً إلی الإمام و أُخری مرسلًا، فالروایه متردده بین کونها مرسله أو مسنده، و لا ریب أنّ الکلینی أضبط من الشیخ، فالتعبیر عنه بالصحیح کما فی الجواهر «۳» و الحدائق «۴» فی غیر محلِّه.

فالصحیح أن یستدل بصحیح عبد الرّحمٰن العرزمی، عن أبی عبد اللّه عن أبیه عن علی (علیهم السلام) قال: «یقتل المحرم کلّما خشیه علی نفسه» «۵».

و أمّا الثّانی: و هو الحکم الوضعی و أنّه هل تثبت الکفّاره فی قتل السباع أم لا؟ ادّعی الإجماع علی أنّه لا کفاره فی قتل السباع سواء قیل بجواز القتل أم لا، کما إذا قتل النمر الّذی لم یخف منه و لم یرده، لعدم الدلیل علی الکفّاره، و أمّا قوله تعالی «... وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْکُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ...» «۶» فخاص بالحیوانات الّتی لها مماثل کالنعامه، و مثلها البدنه و الظبی، و مثلها المعز و الشاه و بقر الوحش،

و مثلها البقره الأهليّه و سيأتى بيان ذلك فى محلِّه.

هـذا كلّه فى غير الأسـد، و أمّا الأسـد ففيه خلاف، فذهب بعضـهم إلى ثبوت الكفّاره فيه و اسـتدلّ بما رواه الكلينى عن داود بن أبى يزيـد العطّار، عن أبى سـعيد المكـارى قـال: «قلت: لأـبى عبـد اللّه (عليه السـلام) رجل قتل أسـداً فى الحرم قال: عليه كبش يذبحه» «٧».

---

(١) الكافى ۴: ٣۶٣/ ١.

(٢) التهذيب ۵: ٣۶۵/ ١٢٧٢.

(٣) الجواهر ٢٠: ١٧٩.

(۴) الحدائق ١۵: ١۵۴.

(۵) الوسائل ١٢: ۵۴۶/ أبواب تروك الإحرام ب ٨١ ح ٧.

(۶) المائده ۵: ٩۵.

(٧) الوسائل ١٣: ٧٩/ أبواب كفارات الصّيد ب ٣٩ ح ١، الكافى ۴: ٢٣٧/ ٢۶.

[مسأله ٢٠۵: يجوز للمحرم أن يقتل الأفعى و الأسود الغدر]

مسأله ٢٠۵: يجوز للمحرم أن يقتل الأفعى و الأسود الغدر و كلّ حيّه سوء و العقرب و الفاره، و لا كفاره فى قتل شى ء من ذلك (١).

و لاـ يخفى أنّ الاسـتدلال به متوقف على ثبوت الملازمه بين ثبوت الكفّاره للقتل فى الحرم و بين القتل حال الإحرام، و موضوع الرّوايه هو القتل فى الحرم، و مورد كلامنا القتل حال الإحرام و إن لم يكن فى الحرم، فالروايه أجنبيّه عن محل الكلام.

هذا، مضافاً إلى ضعف السند بالعطار و المكارى كما صرّح به المحقق فى الشرائع «١» و المشهور أيضاً لم يلتزموا بثبوت الكفّاره حتّى يدّعى الانجبار، فحال الأسد حال سائر السباع فى عدم ثبوت الكفّاره فى قتله سواء جاز قتله أم لا.

و کـذلک یجوز قتـل سـباع الطیر المؤذی لحمـام الحرم و لا کفاره فی قتله، لصـحیح معاویه بن عمار «أنّه اتی أبو عبـد اللّه (علیه السلام) فقیل له: إنّ سبعاً من سباع الطیر علی الکعبه لیس یمر به شی ء من حمام الحرم

إلّا ضربه فقال: فانصبوا له و اقتلوه فإنّه قد ألحد» «۲».

(۱) لا كلام فى جواز قتل هذه الحيوانات، إنّما الكلام فى أنّ الحكم بالجواز هل يختص بما إذا أرادته و خاف منها أم لا؟

المعروف بينهم جواز القتل مطلقاً، و يدل عليه صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: «ثمّ اتّق قتل الدواب كلّها إلّا الأفعى و العقرب و الفاره، فأمّا الفأره فإنّها توهى السقاء، و تضرم على أهل البيت، و أمّا العقرب فإنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) مدّ يده إلى الحجر فلسعته، فقال: لعنك اللّه لا برّاً تدعينه و لا فاجراً، و الحيّه إن أرادتك فاقتلها، و إن لم تردك فلا تردها، و الأسود الغدر فاقتله على كل حال، و ارم الغراب و الحدأه رمياً على ظهر بعيرك» «۳».

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۲۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۸۳/ أبواب كفارات الصّيد ب ۴۲ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۴۵/ أبواب تروك الإحرام ب ۸۱ ح ۲.

....

و لو كان جواز القتل مختصّاً بما أراده لم يكن وجه لذكر المذكورات بالخصوص بل كان حالها حال جميع السباع، مضافاً إلى أنّ الفأره لا تريد الشخص بل تهرب من الإنسان، و لعل العقرب كذلك.

على أنّ اختصاص الحيّه بما إذا أرادت يدل على أنّ المذكورات غير مختصّه بصوره الإراده و أنّ الحكم مطلق.

و أمّا قوله: «و الأسود الغدر فاقتله على كل حال» فلا يوهم اختصاص القتل المطلق به، بل هذا استثناء من الحيّه الّتى لا تقتل على كل حال، و أنّ هذا القسم من الحيّه يقتل مطلقاً، فإطلاق الصدر على حاله.

و يدل عليه أيضاً إطلاق صحيح الحلبى

قال «یقتل فی الحرم و الإحرام الأفعی و الأسود الغدر و کل حیّه سوء، و العقرب و الفاره هی الفویسقه» «۱».

و أمّا صحیح حسین بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «قال لی: یقتل المحرم الأسود الغدر و الأفعی و العقرب و الفاره، فإنّ رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) سمّاها الفاسقه و الفویسقه، و یقذف الغراب، و قال: اقتل کل واحد منهنّ یریدک» «۲» فربّما یوهم الاختصاص بصوره الإراده، و لکن قد عرفت أنّ الرّوایه مشتمله علی ما لا یرید کالفأره فلا تتحقق الإراده فی موردها، بل الظاهر أنّ قوله (علیه السلام): «اقتل کل واحد منهنّ یریدک» حکم آخر وجوبی یختص بصوره الإراده فإنّه یجب القتل حینئذ دفعاً للخطر و الضرر العظیم، فلا یوجب تقیید الحکم بالجواز فی الصدر بذلک.

عود علی بدء: سبق لنا أن ذکرنا الرّوایات المجوّزه لذبح المحرم الحیوانات الأهلیّه «۳»، فقد روی الشیخ عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «یذبح

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۴۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۱ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۴۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۱ ح ۵.

(۳) راجع ص ۲۹۸.

[مسأله ۲۰۶: لا بأس للمحرم أن یرمی الغراب و الحدأه و لا کفاره لو أصابهما الرّمی]

مسأله ۲۰۶: لا بأس للمحرم أن یرمی الغراب و الحدأه و لا کفاره لو أصابهما الرّمی و قتلهما (۱).

فی الحرم الإبل و البقر و الغنم و الدجاج» «۱».

و فی النسخه القدیمه المطبوعه بالطبع الحجری: «فی الحل» بدل قوله «فی الحرم» و الفرق بینهما واضح، و لا ریب أنّ النسخه المطبوعه بالحجری فیها تحریف و غلط لإطباق بعض النسخ الخطیه و الطبعه الجدیده علی قوله: «فی الحرم» کما فی الوسائل «۲»، و کذلک نقلها

فى الوافى «٣»، و فى الوسائل أسقط كلمه «و الغنم» مع أنّها مذكوره فى التهذيب، و ذلك إمّا اشتباه من الوسائل أو من غلط النساخ.

و كيف كان: الجمله المذكوره فى التهذيب جمله إيجابيّه إلّا أنّ الصدوق روى فى الفقيه بنفس السند بالجمله السلبيه و أنّه قال (عليه السلام): «لا يذبح فى الحرم إلّا الإبل و البقر و الغنم و الدجاج» «۴» و قد ذكرنا آنفاً «۵» أنّه لا يمكن الاعتماد على روايه الصدوق، فإنّه مضافاً إلى ما تقدّم يرد عليه: أنّ دلاله روايه الصدوق على عدم جواز غير الأنعام و غير الدجاج بالإطلاق، و يرفع اليد عنه بالكليه المذكوره الصريحه الدالّه على جواز ذبح المحرم كلّما جاز للمحل ذبحه، و لا ريب فى جواز ذبح هذه الحيوانات للمحل فى الحرم فيجوز ذبحه للمحرم أيضاً، فإنّ المحرّم على أهل الحرم إنّما هو صيد الحرم و من دخل الحرم مستجيراً به، و شى ء منهما غير صادق على الحيوانات الأهليّه.

(۱) لا كلام فى جواز قتل الغراب و الحدأه للنصوص المتعدّده.

و إنّما يقع الكلام فى أُمور:

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۶۷.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۴۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۸۲ ح ۱.

(۳) الوافى ۱۲: ۱۲۵/ ۱۱۶۷۵.

(۴) الفقيه ۲: ۱۷۲.

(۵) فى ص ۲۹۸.

....

الأوّل: هل يختص جواز القتل بما إذا كان المحرم على ظهر بعيره، كما جاء ذلك فى الرّوايه المتقدّمه، فلا يجوز إذا كان راجلًا أو راكباً غير البعير، أو يعم جميع الحالات؟.

الثّانى: أنّ جواز القتل هل يختص بالغراب الأبقع أو يشمل غيره؟.

الثّالث: هل يختص الحكم المذكور بالرّمى أو يعم مطلق القتل و إن لم يكن بسبب الرّمى؟.

أمّا الأوّل: فلا يخفى أنّ الرّوايات على قسمين:

أحدهما: مطلق الرجم

و القتل و إن لم يكن على ظهر البعير كصحيح الحلبى «و يرجم الغراب و الحدأه رجماً» «۱».

ثانيهما: خصّ الجواز بما إذا كان على ظهر بعيره كما فى صحيحه معاويه بن عمار «و ارم الغراب و الحدأه رمياً على ظهر بعيرک» «۲».

و لكن الظاهر أنّه لا موجب للتقييد، فإنّه محمول على الغالب، و القيد و إن كان له مفهوم عندنا فى الجمله لكن فيما إذا لم يحمل على الغالب.

و ممّا يدل على أنّ القيد إنّما ذكر لأجل الغلبه و أنّه غير دخيل فى الحكم المذكور قوله: «على ظهر بعيرک» إذ لا نحتمل دخل ملكيّه البعير فى الحكم بعدم الجواز.

هذا كلّه مضافاً إلى القطع بعدم الفرق بين الراجل و الراكب، و بعدم الفرق بين المراكب.

و أمّا الثّانى: فالظاهر أن ذكر الأبقع فى بعض النصوص كمعتبره حنان بن سدير «و الغراب الأبقع ترميه» «۳» لا دلاله فيها على الاختصاص، إذ لعلّ التقييد به فيها لأجل كثره الابتلاء بخصوص هذا الحيوان و أنّه حيوان خبيث، و يشهد لذلک قوله:

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۴۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۱ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۴۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۱ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۴۷/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۱ ح ۱۱.

....

«فإن أصبته فأبعده اللّه» فإنّ ذلک يكشف عن خصوصيّه فى الأبقع و خيانته.

و أمّا الثّالث: هل يجوز قتله بأىّ سبب من أسباب القتل و لو بغير الرّمى كالسيف و العصا و نحو ذلک؟.

ذكر بعضهم الاختصاص بالرّمى و الرّجم، و منهم من جوّز القتل بأىّ سبب كان كشيخنا النائينى (قدس سره) «۱».

و الظاهر هو الاختصاص، لأنّ التفصيل فى الرّوايات بينه و بين بقيّه المذكورات فيها

قاطع للشركه، فإنّه بالنسبه إلى بقيّه الحيوانات أَطلق القتل فيها، و أمّا فى خصوص الغراب قيّد القتل بالرّمى، فيعلم أنّ للغراب حكم خاص.

هذا مضافاً إلى عدم جواز قتل الدواب على الإطلاق، و قد خرجنا منه فى قتل الغراب بسبب الرّمى أو الرّجم، و أمّا بقيّه أقسام القتل فيشملها عموم المنع.

انتهى الجزء الثّالث بحوله تعالى و يليه الجزء الرّابع و أوّله كفارات الصّيد

---

(۱) لاحظ دليل الناسك (المتن): ۱۸۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۰۹

[كفّارات الصّيد]

اشاره

كفّارات الصّيد

[مسأله ۲۰۷: فى قتل النعامه بدنه]

مسأله ۲۰۷: فى قتل النعامه بدنه، و فى قتل بقره الوحش بقره، و فى قتل حمار الوحش بدنه أو بقره و فى قتل الظبى و الأرنب شاه، و كذلك فى الثعلب على الأحوط (۱).

---

(۱) لا كلام و لا خلاف بين أصحابنا فى وجوب البدنه على من قتل النعامه، و كذا فى قتل بقره الوحش تجب البقره الأهليه، و فى قتل الظبى شاه، و قد صرحت النصوص المعتبره بذلك «۱».

و أمّا الحمار الوحشى ففى بعض الروايات المعتبره البقره «۲»، و فى بعض آخر معتبر أيضاً بدنه «۳» و مقتضى الجمع بين الروايتين بعد القطع بعدم وجوب كليهما هو التخيير و رفع اليد عن ظهور الوجوب فى التعيين، و هذا الكلام مبنى على أساس أُصولى ذكرنا فى محلِّه «۴»، و هو أنّه لو دار الأمر بين الوجوب التعيينى و التخييرى يحمل الواجب على التعيينى، لأنّ التخيير يحتاج إلى دليل خاص و مئونه زائده كحمل الواو على أو و نحو ذلك، و لكن بعد القطع بعدم وجوب كليهما يدور الأمر بين رفع اليد عن وجوب أحدهما بالمره أو رفع اليد عن إطلاق كل منهما، و لا ريب فى أنّه يتعين رفع اليد عن الإطلاق، فالنتيجه وجوب كل

منهما على التخيير.

و أمّا الأرنب، ففى روايات معتبره «إن فى قتله شاه» «5».

و أمّا الثعلب، فالمشهور بل ادعى عليه الإجماع أن فى قتله شاه كالأرنب، فان تمّ

---

(1) الوسائل 13: 5/ أبواب كفارات الصيد ب 1.

(2) الوسائل 13: 5/ أبواب كفارات الصيد ب 1 ح 1.

(3) الوسائل 13: 6/ أبواب كفارات الصيد ب 1 ح 2.

(4) مصباح الأُصول 2: 448 و ما بعدها.

(5) الوسائل 13: 17/ أبواب كفارات الصيد

ب ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۱۰

[مسأله ۲۰۸: من أصاب شیئاً من الصید فان کان فداؤه بدنه و لم یجدها]

اشاره

مسأله ۲۰۸: من أصاب شیئاً من الصید فان کان فداؤه بدنه و لم یجدها فعلیه إطعام ستّین مسکیناً لکل مسکین مد، فان لم یقدر صام ثمانیه عشر یوماً، و إن کان فداؤه بقره و لم یجدها فلیطعم ثلاثین مسکیناً، فان لم یقدر صام تسعه أیّام و إن کان فداؤه شاه و لم یجدها فلیطعم عشره مساکین، فان لم یقدر صام ثلاثه أیّام (۱).

الإجماع فهو و إلّا فإثباته بدلیل غیر ممکن و مقتضی الأصل عدم الوجوب، بل یستشعر من بعض الروایات عدم الوجوب، لأنّ السائل یسأل عن قتل المحرم الأرنب و الثعلب فیجیب (علیه السلام) عن الأرنب و یسکت عن الثعلب «۱» فاقتصاره (علیه السلام) فی الجواب علی الأرنب مشعر بعدم وجوب شی ء فی الثعلب.

نعم، ورد فی روایه واحده ثبوت الدم علی من قتل ثعلباً کالأرنب «۲» و لکن الروایه ضعیفه سنداً بطریقیها، أحدهما بسهل و علی بن أبی حمزه البطائنی، و الآخر بالبطائنی فإنّه کذاب بل اختلق عدّه روایات فی الأموال و نسبها إلی الإمام الکاظم (علیه السلام) إلّا أنّ الظاهر تسالم الأصحاب علی ثبوت الشاه فی قتله، فالحکم مبنی علی الاحتیاط.

(۱) البحث فی هذه المسأله لبیان أبدال الکفّاره المتقدِّمه إذا عجز عنها، سواء کانت بدنه أو بقره أو شاه.

و البدل علی قسمین: إمّا الإطعام أو الصوم.

أمّا الأوّل: فیقع الکلام فی جهات:

الاولی: إذا کان الواجب بدنه کما إذا قتل النعامه و عجز عنها فما هو الواجب علیه؟

ورد فی جمله من الروایات أنّه یجب علیه صرف قیمه البدنه علی إطعام ستّین

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۷/ أبواب کفارات الصید ب ۴ ح ۱.

(٢) الوسائل ١٣: ١٧/ أبواب كفارات الصيد

ب ۴ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۱۱

....

مسکیناً، فان کانت قیمه البدنه أکثر من إطعام ستّین مسکیناً لا تجب علیه الزیاده علی إطعام ستّین مسکیناً و یکون الباقی له، و إن کانت قیمه البدنه أقل من إطعام ستّین مسکیناً لم یکن علیه إلّا قیمه البدنه و لا یجب علیه إطعام الستّین «۱» و فی جمله منها اقتصر علی إطعام ستّین مسکیناً ابتداءً من دون ذکر قیمه البدنه «۲» و علی طبق هذه الروایات أفتی جمله من الفقهاء کابن بابویه «۳» و ابن أبی عقیل «۴» و المفید «۵» و السیّد «۶» و السلّار «۷»، و هذا هو الصحیح.

بیان ذلک: أن روایات التقویم دلّت علی تقیید الإطعام علی ستّین مسکیناً بما إذا کانت قیمه البدنه وافیه لذلک، و إلّا فیقتصر علی ما تمکن، و لکن صحیح علی بن جعفر «۸» یدل علی الإطعام علی ستّین مسکیناً علی الإطلاق ابتداءً من دون نظر إلی القیمه، و المتعین هو الأخذ بإطلاق هذه الصحیحه و نحوها، و لا موجب لتقییدها بالروایات السابقه.

و الوجه فی ذلک: أن مثل هذا الفرض، و هو أن نعتبر قیمه البعیر أقل من تکالیف الإطعام بستّین مسکیناً مع فرض کفایه مد واحد لکل مسکین، بعید جدّاً، نعم قد یحتمل و إن کان من الفرض البعید عدم وفاء قیمه البعیر فی زمان صدور الروایات فالمتعیّن هو العمل بالروایات المطلقه و لا موجب للتقیید لعدم موضوع له.

الثانیه: هل یعتبر فی البدنه أن تکون أُنثی، أم یجزی الأعم منها و من الذکر؟ قولان:

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱/ أبواب کفارات الصید ب ۲ ح ۹، ۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۲/ أبواب کفارات الصید ب ۲ ح ۳ و ۶

و ١٢.

(٣) المختلف ۴: ١١۵.

(۴) المختلف ۴: ١١۵.

(۵) المقنعه: ۴٣۵.

(۶) جمل العلم و العمل: ٧١.

(٧) المراسم: ١١٩.

(٨) الوسائل ١٣: ١٠/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ۶.

....

فی مجمع البحرين أنّها تقع على الجمل و الناقه و البقره عند جمهور أهل اللّغه و بعض الفقهاء، و عن بعض الأفاضل أن إطلاقها على البقره مناف لما ذكره أئمه اللّغه من أنّها من الإبل خاصّه «١». انتهى.

و استشهد الحدائق على التعميم للذكر و الأُنثى بروايه أبی الصباح الكنانی، لاشتمالها على كلمه جزور فی قوله (عليه السلام) «و فی النعامه جزور» «٢» و الجزور أعم من الذكر و الأُنثى «٣».

ثمّ إن فی التهذيب المطبوع بالطبعه الجديده رواها عن أبی الفضيل عن أبی الصباح «۴»، و هو سهو جزماً لعدم وجود رجل يكنى بأبی الفضيل يروی عن أبی الصباح، بل الراوی عنه كما فی النسخ الصحيحه ابن الفضيل و هو محمّد بن الفضيل و هو مشترک بين الثقه و هو محمّد بن القاسم بن فضيل و بين غيره و هو محمّد بن الفضيل، و قد حاول الأردبيلی فی جامع الرواه الاتحاد بين محمّد بن الفضيل و محمّد بن القاسم الفضيل، فانّ الشخص قد ينسب إلى جدّه كثيراً و استشهد بأُمور أطال فيها «۵»، و لكن لا يوجب إلّا الظن بالاتحاد لا الجزم، فالروايه ساقطه سنداً.

إذن إن ثبت ما عن المجمع من أنّ البدنه تشمل الذكر و الأُنثى فالحكم ثابت للجامع، و إلّا فالمقام من موارد الشک و ينتهی الأمر إلى الأصل العملی، و يختلف باختلاف المبانی و المسالک بالنسبه إلى جريان الأصل فی الشک بين الأقل و الأكثر الارتباطيين و أنّه هل يجری أصل

البراءه مطلقاً أو يجرى الاشتغال مطلقاً أو يفصّل بين الأجزاء و الشرائط.

فان قلنا بالاشتغال مطلقاً، أو بالاشتغال فى الشك فى الشرط كما فى المقام فلا بدّ

---

(۱) مجمع البحرين ۶: ۲۱۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۶/ أبواب كفارات الصيد ب ۱ ح ۳.

(۳) الحدائق ۱۵: ۱۷۶.

(۴) التهذيب ۵: ۳۴۱/ ۱۱۸۰.

(۵) جامع الرواه ۲: ۱۸۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۱۳

....

من الاقتصار على الناقه، و إن قلنا بالبراءه مطلقاً فيجزئ الأعم، فإن التكليف بالجامع و بالطبيعه المهمله معلوم و لكن لا يعلم أن الواجب مطلق أو مقيّد بالأُنثى و حيث إنّ الإطلاق واسع فلا معنى لجريان البراءه فيه فتجرى فى التقييد إذ فيه الكلفه و الضيق.

الثالثه: قد عرفت أنّه إذا عجز عن البدنه يتعين عليه إطعام ستّين مسكيناً للنصوص، و عمدتها صحيح على بن جعفر «۱» و معاويه بن عمار «۲» و بإزائهما خبر داود الرقى قال: «إذا لم يجد بدنه فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانيه عشر يوماً» «۳» و لكن لم ينسب القول بمضمونه إلى أحد من فقهائنا فى مقام كفّاره الصيد.

نعم، ذهب إليه بعضهم فى مقام آخر غير الصيد ممّا يجب عليه البدنه، فالروايه شاذه مخالفه للروايات المستفيضه فلا يمكن الحمل على التخيير، لأنّ المفروض فى كل من صحيح على بن جعفر و خبر داود الرقى صيام ثمانيه عشر يوماً إذا عجز عن إطعام ستّين مسكيناً أو عجز عن سبع شياه، و لو كان وجوب سبع شياه عدلًا لإطعام ستّين مسكيناً كان اللّازم انتقال الأمر إلى أحدهما عند العجز عن الآخر لا الانتقال إلى الصيام رأساً، فالروايتان صريحتان فى الواجب التعيينى و لا مجال لحملهما على التخييرى، فهما متنافيتان و الترجيح للروايات المتقدِّمه كصحيح

على بن جعفر، لشهرتها روايه و عملًا و شذوذ روايه داود الرقى.

على أنّ الروايات السابقه موافقه للكتاب، و روايه داود الرقى مخالفه له، إذ لم يـذكر سـبع شـياه فى الآيه الكريمه «۴» و المذكور فيهـا وجوب الحيوان المشـابه المماثـل لما قتل من النعم أو إطعام ستّين مسـكيناً أو صـيام ثمانيه عشـر يوماً «۵» على التخيير، غايه الأمر

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۰/ أبواب كفارات الصيد ب ۲ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۳/ أبواب كفارات الصيد ب ۲ ح ۱۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۹/ أبواب كفارات الصيد ب ۲ ح ۴.

(۴) المائده ۵: ۹۵.

(۵) المذكور فى القرآن هو الإطعام و الصوم دون الستين و ثمانيه عشر.

....

الآيه لا تدل على الترتيب و لكن الروايات المفسره للآيه الشريفه دلّت على الترتيب فهذه الكفّاره مرتّبه لا مخيّره ببركه النصوص، هذا كلّه مضافاً إلى ضعف روايه داود الرقى سنداً، لأنّه لم تثبت وثاقته، و قد ضعّفه النجاشى «۱»، فلا عبره بتوثيق غيره له.

الرابعه: وقع الكلام فى جنس الطعام و كمه، أمّا من حيث الجنس، ففى الشـرائع عبّر بالبر «۲» و مقتضاه عـدم إجزاء غيره، إلّا أنّ العلّامه صرح باجزاء كل طعام «۳» كما فى الآيه الكريمه و الروايات، و لا يعرف انصراف الطعام إلى خصوص البر أو التبادر إليه.

نعم، ورد كلمه البر فى الفقه المنسوب إلى الرضا (عليه السلام) «۴» و فى خبر الزهرى «۵» الضعيف جدّاً، فلا عبره بهما.

و أمّا الكم و مقـدار الصدقه، فقد ذهب جماعه إلى لزوم التصدق بمدّين كما هو أحد الأقوال فى كفّاره الإفطار العمدى. و ذهب آخرون إلى الاكتفاء بمدّ واحد، و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، ففى صحيح معاويه بن

عمار صرح بالمد «۶»، و فی صحیح أبی عبیده صرح بنصف الصاع «۷» و هو مقدار مدین إلّا أن ما دل علی المدّین ظاهر فی الوجوب، و ما دلّ علی المدّ صریح فی الاکتفاء به، و یرفع الید عن ظهور ذلک بصراحه الآخر و بحمل ما دلّ علی المدّین علی الاستحباب.

و لو وصل الأمر إلی الأصل العملی فالواجب أیضاً مدّ واحد، لأنّه واجب قطعاً و نشک فی الزائد، و الأصل عدمه.

---

(۱) رجال النجاشی: ۱۵۶.

(۲) الشرائع ۱: ۳۲۶.

(۳) لم نعثر علیه فی کتبه بل هو صرح بالبر، و أمّا فی التذکره ففی موضعٍ لم یتعرّض لخصوصیه ۷: ۴۶۲ و فی موضع آخر عبّر بالبر ۷: ۴۰۱.

(۴) فقه الرضا: ۲۰۱.

(۵) الوسائل ۱۰: ۳۶۷/ أبواب بقیّه الصوم الواجب ب ۱ ح ۱.

(۶) الوسائل ۱۳: ۱۳/ أبواب کفارات الصید ب ۲ ح ۱۳.

(۷) الوسائل ۱۳: ۸/ أبواب کفارات الصید ب ۲ ح ۱.

....

عود علی بدء: قد عرفت أن مقتضی إطلاق جمله من الروایات و کلمات الفقهاء (قدس سرهم) وجوب الإطعام علی ستّین مسکیناً، سواء وفت قیمه البدنه لذلک أم لا، و مقتضی إطلاق جمله أُخری وجوب صرف قیمه البدنه فی الإطعام علی ستّین مسکیناً إذا وفت القیمه و إلّا فیکتفی بالأقل، و حیث إن قیمه البدنه تفی بالإطعام علی الستّین قطعاً و دائماً، لذا لم یتعرضوا للأقل و اکتفوا بذکر الإطعام علی ستّین مسکیناً، و لکن بعض الروایات صریحه فی الاعتبار بالقیمه و الاجتزاء بالأقل من الستّین إذا کانت قیمه البدنه أقل من إطعام ستّین مسکیناً، و عدم وجوب الزائد، و هی روایه جمیل «۱» علی ما رواه الصدوق عنه.

و الروایه صحیحه عندنا،

فان طريق الصدوق إلى جميل بن دراج و جميل بن صالح و إن كان لم يذكر فى المشيخه إلّا أنّه يظهر صحّه طريقه إليهما من طريق الشيخ إلى جميل بن دراج و إلى جميل بن صالح و محمّد بن الحسن بن الوليد «۲».

فعليه لو فرضنا قيمه البدنه أقل من إطعام ستّين مسكيناً فلا بدّ من رفع اليد عن إطلاق روايات الإطعام على ستّين مسكيناً.

تكمله لما تقدّم من أحكام الصيد: وقع الكلام فى مسألتين:

الاولى: فى أنّ المحرم إذا صاد صيداً فهل يملكه أم لا؟.

الثانيه: أنّ الإحرام هل يوجب خروج ما ملكه المحرم بالصيد قبل الإحرام فيما إذا كان صاده و صحبه فى سفره؟ و أمّا إذا صاده فى بلده و تركه عند أهله فهو خارج عن محل البحث، و لا ريب فى بقائه على ملكه قطعاً.

نسب إلى المشهور بل ادعى عليه الإجماع أنّه لا يملك، بل يخرج عن ملكه بمجرّد

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱/ أبواب كفارات الصيد ب ۲ ح ۹. الفقيه ۲: ۲۳۲/ ۱۱۱۰.

(۲) الفهرست: ۴۴.

....

الإحرام، و أنّه غير قابل للملك حدوثاً و بقاءً، فالحكم المترتب على الصيد ليس مجرّد حكم تكليفى، بل يترتب عليه حكم وضعى أيضاً.

و تظهر الثمره كما فى الجواهر «۱» فيما إذا أخذ شخص آخر هذا الصيد، فعلى القول بعدم الملكيه لا ضمان عليه، و على القول بالملكيه يضمن.

و استدلّ على عدم الملكيه بقوله تعالى «وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً» «۲» بتقريب أنّ المراد بالصيد هو المصيد، أى الحيوان الّذى يصاد، و حرمه الذات تستدعى حرمه جميع ما يترتب عليه من الأكل و الملكيه.

و فيه أوّلًا: أنّك قد عرفت قريباً أنّ المراد

بالصـيد معناه المصدری و هو الاصـطياد بقرينه قوله تعالی «وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَکَمْ» «۳» لأنّ الصـيد المذکور فی جمله التحريم نفس الصـيد المذکور فی جمله التحليل، فلو کان المراد بالصـيد المصـيد فلا فائده لذکر قوله تعالی «وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَکُمْ» للزوم التکرار بلاـ وجه، فقـوله تعـالی «وَ طَعٰـامُهُ مَتٰاعـاً لَکُمْ» حکم آخر مـترتب علی المصـيد البحری، و التحليـل حکم آخر مـترتب علی نفس الصيد بالمعنی المصدری، فکذلک صيد البر حکم ثابت علی نفس الاصطياد.

و ثانياً: لو سـلمنا أنّ المراد بالصـيد هو المصيد و لکن ظاهر التحريم تحريم الآثار الظاهره، و الأثر الظاهر من تحريم الصيد تحريم أکله، کما فی تحريم الأُمهات فإنّ الأثر الظاهر نکاحها و نحو ذلک، فان تحريم کل ذات باعتبار الأثر الظاهر منه.

و ثالثـاً: ما ذکرناه فی البحث عن أنّ النهی فی المعاملات لا يـدل علی الفساد من أنّه لا ملازمه بين الحرمه و الخروج عن الملک أو عدم الدخول فی الملک، فلنفرض أنّ المصيد بجميع خصوصياته محرم و لکن لا مانع من ملکيته کملکيه الشی ء وقت النداء.

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۲۷۵.

(۲) المائده ۵: ۹۶.

(۳) المائده ۵: ۹۶.

....

و أمّا ما دلّ علی الإرسال و حرمه الإمساک کما فی النصوص «۱» فلا يـدل علی زوال الملکيه، فإنّه يجوز البقاء علی ملکه و إن وجب عليه إرساله و تخليته، و حرم عليه إمساکه.

و استدلّ للمشهور أيضاً بخبر أبی سعيد المکاری عن أبی عبد اللّٰه (عليه السلام) قال: «لا يحرم أحد و معه شی ء من الصيد حتّی يخرجه عن ملکه، فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخلّيه» «۲».

و فيه: أنّ الخبر ضعيف سنداً بأبی سعيد المکاری فإنّه لم يوثق، و

دلاله لعدم دلاله الخبر على الخروج عن الملك بمجرد الإحرام الّذى هو محل الكلام، و إنّما أمر بالإخراج عن الملك قبل الإحرام ليكون حال الإحرام و من أوّل زمانه غير مسلط على الصيد، و هذا من جهه حرمه الإمساك و وجوب الإرسال، فإنّه من أوّل زمان الإحرام يحرم عليه الإمساك، و لا يمكن التحرز عن هذا الحرام إلّا بإخراجه عن ملكه قبل الإحرام فموضوع حرمه الإمساك هو الإحرام، و قد ذكرنا فى المباحث الأُصوليه أن تقدّم الموضوع على الحكم تقدّم رتبى و لكن بحسب الزمان فهما فى زمان واحد، و لذا يجب إرسال الصيد قبل الإحرام حتّى يكون أوّل زمان الإحرام غير ممسك للصيد، فلا يكون الإحرام بنفسه أحد أسباب خروج الصيد عن الملك.

بل الخبر على الملكيه أدل، لأنّه لو فرضنا خروج الصيد عن الملك بمجرد الإحرام فلا حاجه إلى إخراجه عن الملك قبل إحرامه، فالخبر يدل على الملكيه و لكن يجب عليه الإرسال، هذا كلّه بالنسبه إلى صيد المحرم.

و أمّا الصيد فى الحرم، فالمعروف بينهم أنّه لا يدخل فى ملك المحل و لا المحرم و استدلّ على ذلك بالنصوص المانعه عن مسّ الطير أو الظبى إذا دخل الحرم

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۷۵/ أبواب كفارات الصيد ب ۳۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۷۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۳۴ ح ۳ رواه إلى قوله: عن ملكه، و روى ذيله فى التهذيب ۵: ۳۶۲/ ۱۲۵۷.

....

كصحيحه معاويه بن عمار «عن طير أهلى أقبل فدخل الحرم، فقال: لا يمس لأنّ اللّه عزّ و جلّ يقول وَ مَنْ دَخَلَهُ كٰانَ آمِناً «۱» و نحوها صحيحه محمّد بن مسلم الوارده فى الظبى «۲».

و يرد ذلك بأنّ المس

کنایه عن إمساکه و أخذه و حبسه و نحو ذلک من أنحاء الاستیلاء علیه، و أمّا مجرد الملکیه فلیس من أفعاله حتّی یمنع عنه.

[تنبیه]

تنبیه:

قد ذکرنا سابقاً أنّه لا کفّاره فی قتل الثعلب لعدم الدلیل علیه، إلّا أن صاحب الوسائل روی عن الاحتجاج قصّه الإمام الجواد (علیه السلام) «۳» مع یحیی بن أکثم و احتجاجه (علیه السلام) علیه فی مجلس المأمون فی مسأله قتل المحرم الصید، و لم یذکر فی روایه الاحتجاج الثعلب و لا الأرنب، ثمّ ذکر: و رواه فی تحف العقول مرسلًا و المذکور فیه قتل الثعلب و الأرنب، ثمّ ذکر صاحب الوسائل: و رواه علی بن إبراهیم فی تفسیره عن محمّد بن الحسن عن محمّد بن عون النصیبی عن أبی جعفر (علیه السلام) نحوه.

و لکن بعد ما راجعنا التفسیر لم نجد فیه ذکر الثعلب بل اقتصر علی الأرنب «۴» فلا بدّ إمّا من اشتمال نسخه التفسیر الموجوده عند صاحب الوسائل علی ذکر الثعلب أو أن یکون المراد من قوله نحوه أی مثله فی معظم الأشیاء لا فی جمیع الخصوصیات المذکوره فی الروایه، علی أنّه لو فرضنا ذکر الثعلب فی روایه التفسیر فالروایه ضعیفه بمحمّد بن الحسن (الحسین) بن سعید الصائغ الّذی ضعفه النجاشی جدّاً «۵»، فلا ینفع توثیق علی بن إبراهیم له، هذا تمام الکلام فی البدل الأوّل و هو الإطعام.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۷۵/ أبواب کفارات الصید ب ۳۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۷۵/ أبواب کفارات الصید ب ۳۶ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۴/ أبواب کفارات الصید ب ۳ ح ۱ و ۲، الاحتجاج ۲: ۴۷۲.

(۴) تفسیر القمی ۱: ۱۸۳.

(۵) رجال النجاشی: ۳۳۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۱۹

....

و أمّا البدل الثانی

و هو الصوم فتنقيح البحث فيه يتم برسم أَمور:

الأوّل: لو عجز عن إطعام الستّين فهل يجب عليه صيام شهرين أو ثمانيه عشر يوماً؟

الروايات فى المقام مختلفه، ففى بعض الصحاح ورد صيام شهرين كصحيحه أبى عبيده لقوله: «صام لكل نصف صاع يوماً» «۱» بناءً على إعطاء كل مسكين مدين، و فى صحيحه ابن مسلم «فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوماً» «۲» و المفروض إطعام الستّين. و فى صحيح ابن جعفر صيام ثمانيه عشر يوماً «۳»، و كذلك فى صحيح معاويه بن عمار «۴» و صحيحه أبى بصير على طريق الصدوق «۵».

المشهور بينهم أنّ الاختلاف فى الروايات من جهه اختلاف مراتب التمكّن، بمعنى أنّ الواجب أوّلًا صيام شهرين إن تمكن، و لو عجز عن صوم الستّين صام ثمانيه عشر يوماً، كما فى الشرائع «۶» و غيره.

و لم يظهر الوجه فى ذلك، و تقييد الأوّل بالمتمكن و الثانى بالعاجز تقييد تبرعى.

و ذكر فى الجواهر أنّ التقييد المزبور هو المتعين، لأن حمل الشهرين على الفضل مجاز، و التقييد أولى «۷».

و فيه: ما ذكرناه فى محلِّه من أنّ الوجوب و الاستحباب خارجان عن المدلول اللفظى، و إنّما يفهم الوجوب و الاستحباب من الخارج من اقتران التكليف بالترخيص و عدمه «۸».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۸/ أبواب كفارات الصيد ب ۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۱/ أبواب كفارات الصيد ب ۲ ح ۱۰.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۰/ أبواب كفارات الصيد ب ۲ ح ۶.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۳/ أبواب كفارات الصيد ب ۲ ح ۱۳.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۲/ أبواب كفارات الصيد ب ۲ ح ۳، الفقيه ۲: ۲۳۳/ ۱۱۱۲.

(۶) الشرائع ۱: ۳۲۷.

(۷) الجواهر ۲۰: ۲۰۲.

(۸) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۱۳۱.

....

و ما ذكره المحقق القمى و غيره من تقـديم التقييـد على المجاز فيما لو دار الأمر بينهما «۱»، و كذا فى غير هذا المورد ممّا يدور الأمر بين شيئين فما لا أساس له أصلًا، بل المتبع هو الظهور.

و لو وصل الأمر إلى رفع اليـد عن الظهور لا وجه للتقييد بالتمكن و العجز، فليكن التقييد بأمر آخر كصـغر النعامه و كبرها و بقتل الصيد فى النهار أو فى اللّيل، لأنّ القتل فى اللّيل أعظم.

فالصـحيح ما ذهب إليه جماعه أُخرى من وجوب صـيام ثمانيه عشر يوماً، لأن ما دلّ على صيام ثمانيه عشر يوماً نص فى الاجتزاء بـذلك فيحمل ما دلّ على الأكثر على الفضل، لأنّه ظاهر فى وجوب ذلك و يرفع اليـد عن ظهوره بصـراحه الآخر كما هو الحال فى جميع الموارد الدائره بين الأقل و الأكثر.

و لو فرضـنا التعارض بين الطائفتين، فالترجيـح مع الطائفه الـدالّه على الاجتزاء بثمانيه عشـر يوماً لموافقتها للكتاب، بيان ذلك: أنّ المسـتفاد من الكتـاب العزيز أنّ الواجب أوّلًا البـدنه أو إطعام السـتّين مسـكيناً على ما شـرحه و بينه فى النصوص، أو عـدل ذلك صياماً أى عديل الإطعام و قرينه، و قد علمنا أن عديل إطعام عشـره مساكين صـيام ثلاثه أيّام كما فى كفّاره اليمين المذكوره فى الآيه السابقه «۲» فإذا كان عديل العشره صيام ثلاثه أيّام فعديل السـتّين ثمانيه عشر يوماً، و قد صرح بذلك فى صحيحه معاويه بن عمار «فان لم يجـد ما يشترى بـدنه فأراد أن يتصدق فعليه أن يطعم ستّين مسـكيناً كل مسـكين مداً، فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانيه عشر يوماً، مكان كل عشره مساكين ثلاثه أيّام، و من كان عليه

شی ء من الصید فداؤه بقره فان لم یجد فلیطعم ثلاثین مسکیناً، فان لم یجد فلیصم تسعه أیّام، و من کان علیه شاه فلم یجد فلیطعم عشره مساکین فمن لم یجد فصیام ثلاثه أیّام» «۳» فإنّه یظهر منها

---

(۱) القوانین ۱: ۳۵ السطر ۱۰.

(۲) المائده ۵: ۸۹.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۳/ أبواب کفارات الصید ب ۲ ح ۱۳.

....

بوضوح أن صیام ثلاثه أیّام یقوم مقام عشره مساکین، فعدل عشره مساکین صیام ثلاثه أیّام فتکون عدل ستّین مسکین ثمانیه عشره یوماً.

لا یقال: إن عدل إطعام الستّین هو صیام شهرین کما فی کفّاره الظهار.

فإنّه یقال: لا تقاس کفّاره الظهار بالمقام، لأنّ الواجب أوّلًا فی کفّاره الظهار صیام شهرین فمن لم یستطع فإطعام ستّین مسکیناً، بخلاف المقام فإنّ الواجب أوّلًا الإطعام ثمّ الصیام.

الثانی: هل یجب التتابع فی الصوم أم لا؟.

المشهور عدم وجوب التتابع لعدم الدلیل، و المنقول عن المفید «۱» و المرتضی «۲» و سلّار «۳» وجوب التتابع.

و الصحیح ما ذهب إلیه المشهور، لعدم الدلیل علی التتابع بل یظهر من بعض الروایات المعتبره عدم وجوب التتابع و اختصاصه ببعض أقسام الصوم کصحیحه سلیمان بن جعفر الجعفری عن أبی الحسن (علیه السلام) فی حدیث قال: «إنّما الصیام الّذی لا یفرق کفّاره الظهار و کفّاره الدم و کفّاره الیمین» «۴» و لو ثبت التتابع فی بعض الموارد غیر الموارد الثلاثه یرفع الید عن الحصر بالنسبه إلیه خاصّه.

الثالث: اختلف الأصحاب فی أن هذه الکفّاره مخیره أو مرتبه، ذهب الأکثر و منهم المحقق فی الشرائع إلی أنّها مرتبه «۵» کما فی الروایات، و ذهب العلّامه إلی أنّها مخیّره «۶»، و نقله عن الشیخ و ابن إدریس، و قواه صاحب

الحدائق «۷»، فیحمل الترتیب

---

(۱) المقنعه: ۴۳۵.

(۲) جمل العلم و العمل: ۷۱.

(۳) المراسم: ۱۱۹.

(۴) الوسائل ۱۰: ۳۸۳/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۱۰ ح ۲.

(۵) الشرائع ۱: ۳۲۷.

(۶) المنتهی ۲: ۸۲۰ س ۳۵.

(۷) الحدائق ۱۵: ۱۹۱.

....

علی الأفضلیه.

و استدلّوا أوّلًا بقوله تعالی «أَوْ کَفّٰارَهٌ طَعٰامُ مَسٰاکِینَ، أَوْ عَدْلُ ذٰلِکَ صِیٰاماً» «۱» و یؤیده ما ورد فی روایه حریز إن کل ما ورد فی القرآن حرف أو یدل علی التخییر، قال (علیه السلام) «وکل شی ء فی القرآن أو فصاحبه بالخیار یختار ما شاء» «۲».

و الظاهر أن ما ذهب إلیه المشهور هو الصحیح.

و أمّا الآیه الشریفه فدلالتها علی التخییر بالإطلاق و یقیّد بالروایات الدالّه علی الترتیب، فلا منافاه بین الآیه و الروایات، فإنّه لو فرضنا انضمام النصوص إلی الآیه فیکون ذلک قرینه متّصله علی إراده الترتیب و لا نری منافاه بینهما، و مع الانفصال تکون القرینه منفصله فیرفع الید عن الإطلاق، غایه الأمر فی الأوّل تکون القرینه رافعه للظهور و فی الثانی تکون القرینه رافعه للحجیه.

و أمّا صحیح حریز فدلالته بالعموم و یخصص بمدلول هذه الروایات الدالّه علی الترتیب.

بقی شی ء لا بدّ من التنبیه علیه: و هو أنّ المشهور بین الفقهاء کفایه مطلق البدنه لمطلق النعامه، و لم یلاحظوا الصغر و الکبر و

الـذكوره و الأنوثه فى المماثله المأمور بها فى الكتاب العزيز، و كذلك بين بقره الوحش و البقر و الشاه و الظبى، و ذكر بعضـهم أن ملاحظه الـذكوره و الأُنوثه أحوط، و لكن العلّامه اعتبر المماثله بين الصـيد و فـدائه بالنسـبه إلى الكبر و الصـغر و الـذكوره و الأُنوثه «۳» و فى الجواهر و لم نقف له على دليل سوى

دعوی کونه المراد من المماثله فی الآیه و هو کالاجتهاد فی مقابله النص لإطلاق الروایات المتقدِّمه «۴».

---

(۱) المائده ۵: ۹۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۶۵/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۱۴ ح ۱.

(۳) التذکره ۷: ۴۲۵.

(۴) الجواهر ۲۰: ۱۹۳.

....

و الّذی یمکن أن یقال: إنّ المذکور فی الآیه الشریفه المماثله، لقوله تعالی «فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْکُمُ بِهِ ذَوٰا عَدْلٍ مِنْکُمْ» «۱» و حینئذ فان کانت المماثله تتحقق بمجرّد صدق البدنه علی الجزاء مثلًا کما ذهب إلیه المشهور فلا حاجه إلی حکم العدلین فی مثلیه الجزاء، فان ذلک أمر واضح لکل أحد، و لذا ذکروا أنّ القراءه «ذو عدل» مکان «ذوا عدل» و المراد بقوله تعالی «ذَوٰا عَدْلٍ» النبیّ و الإمام (علیهما السلام) و رسم الألف فی «ذوا عدل» من أخطاء الکتّاب، و دلّت علی ذلک عدّه من الروایات بعضها معتبره «۲» فالمراد بقوله تعالی «یَحْکُمُ بِهِ ذَوٰا عَدْلٍ» أن یحکم النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) و الإمام (علیه السلام) بوجوب البدنه مثلًا للنعامه، فإذا حکم به النبیّ أو الإمام فحسبک و لا یعتبر أزید من ذلک، فلا حاجه إلی حکم العدلین فی مثلیه الجزاء بلحاظ الصغر و الکبر و الأُنثی و الذکر.

و لا یخفی ما فیه من الوهن و الضعف:

أمّا أوّلًا: فلأن ما ذکروه مستلزم للتحریف و هو باطل جزماً، و لا یمکن الالتزام به أبداً، قال اللّه تعالی «إِنّٰا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنّٰا لَهُ لَحٰافِظُونَ» «۳» و قال تعالی «لٰا یَأْتِیهِ الْبٰاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لٰا مِنْ خَلْفِهِ» «۴» و قد بینا تفصیل ذلک فی کتابنا البیان «۵».

و ثانیاً: أنّ التعبیر عن النبیّ و الإمام

(علیهما السلام) ب «ذو عدل منکم» لا- ینـاسب کلام اللّه تعالی و لا مقام النبیّ و الإمام (علیه السلام) فان «منکم» ظاهر فی أنّ العدلین من الأشخاص العادیین، و هذا ممّا لا یمکن الالتزام به و لا یناسب هذا التعبیر شأن النبیّ و الإمام (علیه السلام).

---

(۱) المائده ۵: ۹۵.

(۲) تفسیر البرهان ۱: ۵۰۳.

(۳) الحجر ۱۵: ۹.

(۴) فصّلت ۴۱: ۴۲.

(۵) البیان: ۲۰۷.

....

و ثالثـاً: لو سلمنا خطأ الکتّاب و الغلط فی الکتابه فی رسم الألف فی «ذوا عدل» فلما ذا حصل الغلط فی القراءه فإن الغلط فی الکتابه لا- یستلزم الغلط فی القراءه، و قد کثر الغلط فی الکتابه فی القرآن العزیز حتّی أنّ النیشابوری فی مقدمه تفسیره عدّ الأغلاط إلی خمسمائه «۱»، و لکن القرّاء اهتمّوا بالقراءه الصحیحه و لم یقرءوا علی نحو الکتابه بل قرؤوا بالقراءه الصحیحه و علی النحو الّذی نزل به الکتاب، و من جمله الأغلاط فی الکتابه «یا وَیْلَتَنا ما لِهٰذَا الْکِتابِ» «۲» بانفصال اللام عن کلمه هذا، مع أنّ اللام لام وصل تکتب متصله بما دخلت علیه، و نحو ذلک «وَ قالُوا ما لِهٰذَا الرَّسُولِ» «۳» و هکذا قوله تعالی «وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْ ءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذٰلِکَ غَداً» «۴» بتقدیم الألف علی الیاء و غیر ذلک من خطإ الکتابه، و لکن القرّاء علی کثرتهم و اهتمامهم بشأن القرآن قرؤوا علی ما نزل و لم یتبعوا الکتابه، و قد قتل من القرّاء سبعون رجلًا فی بئر معونه، و أربعمائه نفر منهم فی حرب الیمامه و لم یسمع من أحد منهم القراءه بإسقاط الألف، فما ذکره العلّامه قریب لإطلاق الآیه و اعتبار المثلیه فی الجزاء و لا

ينافيه إطلاق الروايات، لأنّها ناظره إلى مجرد المماثله فى الجنس لا إلى جميع الجهات.

فلا بدّ من رد علم تلك الروايات المشتمله على التحريف و خطأ الكتاب إلى أهلها.

و يرد أيضاً على ما ذكروه: أن كلمه الحكم لم يعهد استعمالها فى بيان الحكم الشرعى، بل المعهود استعمال كلمه (بيّن) أو (ذكر) أو (يقول) و نحو ذلك من التعابير، و انّما الحكم يستعمل فى تشخيص الصغرى كقولنا حكم الحاكم بأنّ الدار الفلانى لزيد، و كذا يستعمل فى بيان مورد الاختلاف و يستعمل فى مقام القضاء و باب الخصومات قال تعالى «وَ قٰالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصٰارىٰ عَلىٰ شَيْ ءٍ إلى أن قال تعالى-

---

(۱) تفسير غرائب القرآن ۱: ۳۵.

(۲) الكهف ۱۸: ۴۹.

(۳) الفرقان ۲۵: ۷.

(۴) الكهف ۱۸: ۲۳.

....

فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ فِيمٰا كٰانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» «۱».

و قال تعالى «إِذْ دَخَلُوا عَلىٰ دٰاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قٰالُوا لٰا تَخَفْ خَصْمٰانِ بَغىٰ بَعْضُنٰا عَلىٰ بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنٰا» «۲» «فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِهٰا» «۳» و غير ذلك من الموارد.

و بالجمله: استعمال كلمه الحكم فى قوله تعالى «يَحْكُمُ بِهِ ذَوٰا عَدْلٍ مِنْكُمْ» فى مجرّد بيان الحكم الشرعى الكلى الصادر من النبيّ أو الإمام (عليهما السلام) بعيد جدّاً، بل المراد به حكم العدلين الخبيرين بالمماثله بين الصيد و فدائه من حيث الكبر و الصغر و الذكوره و الأُنوثه، فان ذلك أمر قد يخفى على كثير من الناس و لذا نحتاج إلى حكم العدلين.

ثمّ إن ما ذكرناه فى العجز عن البدنه و انتقال الجزاء إلى الإطعام ثمّ إلى الصيام يجرى فى كل مورد كان الجزاء البقره و الشاه، لصحيح معاويه بن عمار «و من كان عليه

شی ء من الصید فداؤه بقره، فان لم یجد فلیطعم ثلاثین مسکیناً ...» «۴» و أمّا صحیح علی بن جعفر و صحیح أبی بصیر «۵» فخاص بموردهما و هو من قتل البقره، و لا یشملان من کان علیه بقره سواء قتل البقره أم غیرها.

و بعباره اخری: مورد کلامنا بیان حکم من کان علیه من الجزاء بقره أو شاه، سواء کان المقتول و المجنی علیه بقره أو غیرهما، و هذا الحکم الکلی العام یستفاد من صحیح معاویه بن عمار، و أمّا صحیح علی بن جعفر و أبی بصیر یختصان بمن قتل البقره و لا یعمان من وجب علیه الفداء بالبقره و إن قتل غیر البقره، فلا یصح الاستدلال بهما للمقام.

---

(۱) البقره ۲: ۱۱۳.

(۲) ص ۳۸: ۲۲.

(۳) النِّساء ۴: ۳۵.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۳/ أبواب کفارات الصید ب ۲ ح ۱۳.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۰/ أبواب کفارات الصید ب ۲ ح ۶، ۱۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۲۶

....

نعم، یعارض صحیح معاویه بن عمار بصحیح أبی عبیده «۱» من جهه أُخری، و هی أنّ الصحیحه الثانیه ظاهره فی تقویم الجزاء و صرف قیمتها فی إطعام المساکین، و مقتضی إطلاقها صرف القیمه علی المساکین و إن زاد عددهم علی الستّین، أو علی الثلاثین.

و لکن قد عرفت أنّها محموله علی الأفضلیه فیما إذا زادت القیمه علی إطعام الستّین أو الثلاثین، لأن صحیحه معاویه بن عمار نص فی عدم وجوب الأزید فیرفع الید عن ظهور صحیحه أبی عبیده.

مضافاً إلی أن صحیحه معاویه بن عمار فی مقام التحدید بحد خاص، بخلاف صحیحه أبی عبیده الّتی لیست فی مقام التحدید، فلا بدّ من حملها علی الأفضلیه و نحو ذلک.

و أمّا الاجتزاء بالأقل فیما إذا لم

تف القيمه لإطعـام الستّين أو الثلاثين فقـد عرفت أن هـذا ممّا لا يمكن تحققه عاده، فإن قيمه البـدنه أو البقره تفى لإطعام الستّين قطعاً.

و بـالجمله: يتعيّن العمـل بصـحيحه معـاويه بن عمـار و لاـ يمكن الاـلتزام بالاـجتزاء بالأقل و لا الحكم بوجوب الأكثر، لأن ذلك خلاف التحديد الوارد فى الصحيحه.

و لاـ يخفى أن مـا ذكرنـاه فى جزاء النعـامه من التخيير بين أفراد الجزاء و التتابع فى الصوم يجرى فى جزاء البقره و الظبى لوحـده الملاك.

يبقى شـى ء: و هو أن صـحيح معاويه بن عمار الّذى دلّ على الجزاء بالبدنه و بالبقره و بالشاه و ببدلها إذا عجز عنها، إنّما هو فيما إذا كان الجزاء متعيناً بالبدنه أو بالبقره أو بالشاه، و أمّا إذا كان الجزاء مخيراً بين البدنه و البقره فلم يتعرض إليه النص، فهل البدل بعد العجز عنهما إطعام الستّين أو إطعام الثلاثين؟ و بعباره اخرى: هل يلاحظ فى البدليه البدنه أو البقره؟

لا ريب أنّ الفداء لو كان مخيراً بين البدنه و البقره كما فى حمار الوحش للجمع بين

---

(١) الوسائل ١٣: ٨/ أبواب كفارات الصيد ب ٢ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٢٧

[كفاره قتل الحمامه]

اشاره

كفاره قتل الحمامه

[مسأله ٢٠٩: إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فى خارج الحرم]

مسأله ٢٠٩: إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فى خارج الحرم فعليه شاه، و فى فرخها حَمَل أو جدى، و فى كسر بيضها درهم على الأحوط (١).

النصين «١» بعـد القطع بعـدم وجوب كليهما فالواجب عليه بعـد العجز عنهما لا ينقص عن الثلاثين، و لا يزيد على الستّين فالجزاء

إمّا خصوص الستّين أو الثلاثين، فالمورد من دوران الأمر بين الأقل و الأكثر، و يكون الواجب هو الأقل، و ينفى الزائد بالأصل.

هذا مضافاً إلى النص، و هو صحيح أبى بصير الدال على أن جزاء قتل الحمار الوحشى بعد العجز عن البقره إطعام الثلاثين «۲».

نعم، هو مطلق من حيث العجز عن البدنه و عدمه، و لكنّه يقيد بما إذا عجز عن البدنه أيضاً، لأنّ البدنه أحد عدلى الواجب التخييرى، و مقتضى القاعده أنّ الأمر لا ينتقل إلى البدل إلّا إذا عجز عن كلا العدلين للواجب.

(۱) لا خلاف فى أنّ الواجب على المحرم شاه إذا قتل الحمامه فى خارج الحرم، و تدل عليه روايات عديده:

منها: صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «المحرم إذا أصاب حمامه ففيها شاه» «۳».

و منها: صحيحه ابن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنّه قال: «فى محرم ذبح طيراً أن عليه دم شاه يهريقه» «۴».

و مقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين الطير الأهلى و غيره، بل فى بعض الروايات وقع

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵/ أبواب كفارات الصيد ب ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۲/ أبواب كفارات الصيد ب ۲ ح ۱۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۲۲/ أبواب كفارات الصيد ب ۹ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۳: ۲۳/ أبواب كفارات الصيد ب ۹ ح ۶.

....

التصريح بالأهلى كما فى صحيحه

ابن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سمعته یقول فی حمام مکّه الطیر الأهلی من غیر حمام الحرم، من ذبح طیراً منه و هو غیر محرم فعلیه أن یتصدق بصدقه أفضل من ثمنه، فان کان محرماً فشاه عن کل طیر» «۱» فإذا لم یجز للمحل فی الحرم لا یجوز للمحرم فی الحل، فان ما جاز للمحل فی الحرم یجوز للمحرم سواء کان فی الحل أو الحرم، و أمّا ما لا یجوز للمحل فی الحرم لا یجوز للمحرم و لو کان فی الحل.

و بالجمله: لا فرق بین کون الحمام أهلیاً مملوکاً أو غیر مملوک کحمام الحرم.

و فی قتل فراخها حَمَل أو جدی «۲» کما فی صحیحه حریز المتقدِّمه «۳» «و إن قتل فراخها ففیه حمل» و فی صحیحه ابن سنان «فان کان فرخاً فجدی أو حمل صغیر من الضأن» «۴».

و فی صحیح الحلبی قال «حرک الغلام مکتلًا فکسر بیضتین فی الحرم فسألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) فقال: جدیین أو حملین» «۵» و مورده کسر البیض و لکن الکسر أعم ممّا فیه الفرخ أم لا، فیحمل علی ما فیه الفرخ، فیستفاد منه التخییر بین الحمل و الجدی، و أمّا إذا لم یکن فیه الفرخ بل کسر البیض المجرّد ففیه درهم.

و بالجمله: المستفاد من النصوص أنّ الفرخ سواء کان خارجاً من البیضه أو داخلًا فی البیض فیه الجدی أو الحمل، و لا ریب فی صدق الفرخ علی الخارج من البیضه و علی الداخل فی البیض إذا کان له استقرار و حیاه.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۳/ أبواب کفارات الصید ب ۹ ح ۵.

(۲) الحمل بفتحتین ولد الضأن فی السنه الأُولی، أو الخروف إذا بلغ ستّه أشهر [مجمع

البحرين ۵: ۳۵۷] و الجدی من أولاد المعز ما بلغ سته أشهر [مجمع البحرين ۱: ۸۱].

(۳) فی الصفحه السابقه.

(۴) المتقدِّمه فی الصفحه السابقه.

(۵) الوسائل ۱۳: ۵۹/ أبواب کفارات الصید ب ۲۶ ح ۱، ۲، مسائل علی بن جعفر: ۱۵۱/ ۱۹۸، التهذیب ۵: ۳۵۸/ ۱۲۴۴.

....

نعم، هنا شی ء و هو أنّ المذکور فی کتاب علی بن جعفر و فیما رواه الشیخ عن موسی بن القاسم عن علی بن جعفر وجوب الشاه فی قتل الفراخ الموجود فی البیض «۱» فلا- بدّ من الالتزام بأحد أمرین: إمّا التخییر بین الشاه و بین الحمل و الجدی و إمّا حمل الشاه علی الحمل بدعوی إراده الجنس من الشاه، للقطع بعدم زیاده الفرخ الموجود فی البیض علی الفرخ الخارج عن البیض.

و أمّا کسر البیض ففیه درهم لصحیح حریز المتقدِّم «و إن وطئ البیض فعلیه درهم» و لکن فی روایه الشیخ عن ابن جعفر «تصدق بقیمته ورقاً یشتری به علفاً یطرحه لحمام الحرم» «۲» و الموجود فی کتاب علی بن جعفر «یتصدّق بثمنه درهماً أو شبهه، أو یشتری به علفاً لحمام الحرم» «۳» إلّا أنّه لا- منافاه بینهما، لأنّ الشیخ روی أحد عدلی الواجب و الجمع یقتضی التخییر بین مضمون روایه الشیخ و مضمون کتاب علی بن جعفر.

و فی صحیحه سلیمان بن خالد «و لکل فرخ حملًا و إن لم یکن تحرک فدرهم، و للبیض نصف درهم» «۴» و مقتضی الجمع بینها و بین ما تقدّم من الروایات أنّ البیض الّذی فیه نصف درهم هو البیض المجرد الّذی لیس فیه فرخ أصلًا، و لم یتعرض الفقهاء لذلک، و لذا ذکرنا فی المناسک أنّ الحکم بوجوب الدرهم علی

الأحوط.

ثمّ إن هنا روايه تدل على كفايه نصف درهم للبيض إذا كسره المحرم، و هى ما رواه الشيخ فى التهذيب عن موسى عن يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «و إن كان أغلق عليها بعد ما أحرم إلى أن قال و للبيض نصف درهم» «۵»

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵۹/ أبواب كفارات الصيد ب ۲۶ ح ۱، ۲، مسائل على بن جعفر: ۱۵۱/ ۱۹۸، التهذيب ۵: ۳۵۸/ ۱۲۴۴.

(۲) الوسائل ۱۳: ۵۹/ أبواب كفارات الصيد ب ۲۶ ح ۱، التهذيب ۵: ۳۵۸/ ۱۲۴۴.

(۳) الوسائل العنوان المتقدِّم أعلاه.

(۴) الوسائل ۱۳: ۲۵/ أبواب كفارات الصيد ب ۹ ح ۱۱.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۲/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۶ ح ۳، التهذيب ۵: ۳۵۰/ ۱۲۱۶.

و إذا قتلها المحل فى الحرم فعليه درهم، و فى فرخها نصف درهم، و فى بيضها ربعه. و إذا قتلها المحرم فى الحرم فعليه الجمع بين الكفارتين، و كذلك فى قتل الفرخ و كسر البيض، و حكم البيض إذا تحرك فيه الفرخ حكم الفرخ (۱).

و الدلاله واضحه و لكن الكلام فى السند، فان موسى الّذى توسط بين موسى بن القاسم و يونس بن يعقوب لم يعلم من هو، فان موسى بن القاسم يروى عن يونس ابن يعقوب كثيراً بلا واسطه، و إن كان ربما يروى عنه مع الواسطه و لكن موسى الّذى توسط بينهما رجل مجهول، و ليس فى هذه الطبقه رجل يسمّى بموسى يروى عن يونس بن يعقوب، و يروى عنه موسى بن القاسم، و لذا احتمل بعضهم أنّه محسن بدل موسى، كما جاء فى بعض الروايات «۱» فلم يبق فى البين إلّا احتمال كونه موسى بن

محمّد العجلی لأنّه من طبقه یونس بن یعقوب، و لکنّه بعید أیضاً، لأن موسی العجلی و إن کان یروی عن یونس، و لکن لا یروی عنه موسی بن القاسم إلّا أن من المطمأن به أنّه محسن کما ضبطه فی الوافی «۲»، و بقرینه سائر الروایات، لأن موسی بن القاسم یروی عن محسن کثیراً.

و کیف کان فإثبات موسی إمّا سهو من قلمه الشریف، أو أنّه تحریف فی الکتابه، فصحّه السند غیر ثابته، و العمده ما تقدّم کما عرفت.

(۱) إذا قتل المحل فی الحل الحمامه فلا إشکال أصلًا، و أمّا إذا قتلها فی الحرم فعلیه الفداء، و تدل علی ذلک عدّه من الروایات، منها: روایه موسی بن القاسم المتقدِّمه «۳» الدالّه علی التفصیل بین قتلها قبل الإحرام فی الحرم و بعد الإحرام، و لکن قد عرفت أنّها ضعیفه السند فلا بأس باعتبارها مؤیده.

أمّا الروایات المعتبره فی قتل الحمامه فکثیره دلّت علی أنّ الفداء قیمتها و هی

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۸/ أبواب کفارات الصید ب ۱۴ ح ۴.

(۲) الوافی ۱۲: ۱۱۴.

(۳) فی ص ۳۲۹.

....

درهم، منها: صحیحه صفوان و غیرها من النصوص الّتی بینت المراد من القیمه و عینتها بدرهم «۱».

و أمّا فداء الفراخ فنصف درهم علی المشهور، و یدلُّ علیه صحیح عبد الرّحمٰن بن الحجاج «فی فرخین مسرولین ذبحهما بمکّه و هو محل، فقال: تصدق بثمنهما، فقلت: فکم ثمنهما فقال: درهم خیر من ثمنهما» «۲» فإذا ثبت الدرهم فی فرخین ففی کل فرخ نصفه.

و أمّا بیضها فلم نجد فیه روایه صریحه تدل علی أنّ الفداء ربع درهم، و یکفینا صحیح حفص بن البختری عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) قال: «فی الحمام

درهم و فی الفرخ نصف درهم و فی البیضه ربع درهم» «۳» و بمضمونه روایه عبد الرّحمٰن بن الحجاج «۴» و لا بدّ من حملهما علی المحل، لما عرفت من أنّ المحرم علیه شاه إذا قتل الحمامه و فی الفرخ علیه حمل أو جدی، فموردهما المحل جزماً و إن لم یصرح بالمحل فیهما.

و لو کان محرماً و قتل شیئاً من ذلک فی الحرم اجتمع علیه الفداءان وفاقاً للمشهور، لأنّه هتک حرمه الحرم و الإحرام و خالف الأمرین، فقاعده تعدد المسبب بتعدد السبب تقتضی الجمع بین الکفارتین.

مضافاً إلی ما فی الروایات المصرحه بالجمع بین الفداءین «۵» و هکذا الحال فی قتل الفرخ لعین ما تقدّم، نعم ما دلّ علیه من النص «۶» ضعیف بالبطائنی.

و ممّا ذکرنا تعرف الحال فی کسر البیض، مضافاً إلی ما ورد فی بعض الروایات المعتبره من الجمع بین الجزاءین للمحرم إذا أکل من بیض حمام الحرم من جهه أکله و أخذه قال (علیه السلام) «علیه لکل بیضه دم، و علیه ثمنها سدس أو ربع درهم»

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۵/ أبواب کفارات الصید ب ۱۰.

(۲) الوسائل ۱۳: ۲۷/ أبواب کفارات الصید ب ۱۰ ح ۷.

(۳) الوسائل ۱۳: ۲۶/ أبواب کفارات الصید ب ۱۰ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱۳: ۲۶/ أبواب کفارات الصید ب ۱۰ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۳: ۲۸/ أبواب کفارات الصید ب ۱۱.

(۶) الوسائل ۱۳: ۳۰/ أبواب کفارات الصید ب ۱۱ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۳۲

[مسأله ۲۱۰: فی قتل القطاه و الحجل و الدراج و نظیرها حَمَل]

مسأله ۲۱۰: فی قتل القطاه و الحجل و الدراج و نظیرها حَمَل قد فطم من اللبن و أکل من الشجر، و فی العصفور و القبره و الصعوه مد من الطعام علی المشهور، و الأحوط

فيها حمل فطيم (۱).

و الوهم من صالح أی صالح بن عقبه الّذی روی هذه الروایه «۱» فیستفاد من هذه الروایه المعتبره تکرر الکفّاره بتکرر السبب.

(۱) لا_خلاف بین الأصحاب فی ثبوت الحمل فی قتل کل واحد من القطاه و الحجل و الدراج، و فی خصوص القطاه دلّ علیه صحیح سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «وجدنا فی کتاب علی (علیه السلام) فی القطاه إذا أصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن و أکل من الشجر» «۲».

و استدلّ صاحب الجواهر «۳» علی ثبوت الحکم فی جمیع المذکورات بصحیح سلیمان ابن خالد بعد عدم القول بالفصل بین القطاه و بین البقیه، و أیده بخبر المفضل بن صالح «۴» و لکنّه ضعیف جدّاً بمفضل بن صالح ابن أبی جمیله «۵».

و استدلّ أیضاً بخبر آخر لسلیمان بن خالد عن أبی جعفر (علیه السلام) قال «فی کتاب أمیر المؤمنین علی (علیه السلام) من أصاب قطاه أو حجله أو دراجه أو نظیرهنّ فعلیه دم» «۶».

و هذه الروایه تدل بالصراحه علی عدم اختصاص الفداء بالقطاه و لا بأس بالاستدلال بها.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۶/ أبواب کفارات الصید ب ۱۰ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۸/ أبواب کفارات الصید ب ۵ ح ۱.

(۳) الجواهر ۲۰: ۲۴۲.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۹/ أبواب کفارات الصید ب ۵ ح ۳.

(۵) و الصحیح أبو جمیله لا ابن أبی جمیله.

(۶) الوسائل ۱۳: ۱۸/ أبواب کفارات الصید ب ۵ ح ۲.

و فی قتل جراده واحده تمره و فی أکثر من واحده کف من الطعام، و فی الکثیر شاه (۱).

هذا مع قطع النظر عن التسالم، و رجال الروايه كلهم ثقات و لكن وقع

الکلام فی محمّد بن عبد الحمید فإنّه لم یوثق فی الرجال و التوثیق الوارد عن النجاشی «۱» راجع إلی أبیه عبد الحمید لا إلی محمّد نفسه و لکنّه ثقه، لأنّه من رجال کامل الزیارات.

و فی کل واحد من العصفور و القبّره و الصعوه مدّ من الطعام علی المشهور، لعدّه روایات عن صفوان «۲» کلّها ضعیفه بالإرسال، و لکن فی الجواهر أنّها منجبره بالشهره، بل ذکر اعتبار نفسها فلا حاجه إلی الانجبار، لأن مراسیل صفوان و ابن أبی عمیر و البزنطی و أمثالهم معتبره کالمسانید، لأنّهم من أصحاب الإجماع و أنّهم لا یروون إلّا عن الثقات «۳».

و قد ذکرنا غیر مرّه أنّ الانجبار لم یثبت و لا أثر لعمل المشهور، و أمّا حجیه مراسیلهم فغیر ثابته عندنا، فإنّهم یروون عن الضعفاء أیضاً، حتّی أنّ الشیخ لم یعمل بروایات ابن أبی عمیر و صرح بأنّها مرسله.

و قد نسب إلی الصدوقین وجوب الفداء بشاه «۴»، و هو الأحوط بعد إراده الحمل من الدم، فان کلمه «و نظیرهن» الوارده فی صحیح سلیمان بن خالد المتقدِّم یشمل الأصغر حجماً قطعاً کالعصفور و القبره، و لا نحتمل زیاده العصفور علی الدراج و نحوه فلا بدّ من الالتزام بأن علیه حمل فطیم، فالمراد بأن علیه دم هو الحمل.

(۱) فی قتل الجراده ثلاثه أقوال: قول بأنّ الجزاء تمره واحده. و قول بأنّه کف من طعام کما عن المحقق «۵» و غیره. و ذهب ثالث إلی التخییر بینهما.

---

(۱) رجال النجاشی: ۳۳۹.

(۲) الوسائل ۱۳: ۲۰/ أبواب کفارات الصید ب ۷ ح ۱، ۲.

(۳) الجواهر ۲۰: ۲۴۴.

(۴) المختلف ۴: ۱۲۶، المقنع: ۲۵۰.

(۵) الشرائع ۱: ۳۳۲.

....

أمّا الروایات الوارده فی المقام فهی

على طوائف:

منهـا: مـا دلّ على أنّ الجزاء تمره واحـده، كصـحيح معـاويه بن عمـار فى حـديث قـال «قلت: مـا تقول فى رجل قتل جراده و هو محرم؟ قـال: تمره خير من جراده» «۱» و فى صـحيح زراره «فى محرم قتـل جراده قـال: يطعم تمره، و تمره خير من جراده» «۲» و كذا فى مرسل حريز «۳».

و منهـا: مـا دلّ على أنّه كف من طعـام كما فى روايه الكلينى عن محمّـد بن مسـلم عن أبى جعفر (عليه السـلام) قال: «سألته عن محرم قتل جراده، قال: كف من طعام» «۴» و لكنّها ضعيفه سنداً لوجود سهل بن زياد فيه، فتوصيفها بالصحّه كما فى الحدائق «۵» سهو.

و منهـا: أن عليه الـدم كمـا فى روايه عروه الحناط «فى رجل أصاب جراده فأكلها، قال: عليه دم» «۶» و هى مخدوشه سـنداً بعروه الحناط و بصالح بن عقبه على مسـلك المشـهور لتضعيفهم له تبعاً للغضائرى، و لكنّه عندنا ثقه إذ لا عبره بالكتاب المنسوب إلى الغضـائرى فيكفينا فى الحكم بوثاقته أنّه من رجال كامل الزيارات و تفسـير القمى. و دلاله لأن موردها القتل و الأكل جميعاً، فما ذهب إليه المحقـق «۷» لا مسـتند له. و مع الإغمـاض عن السـند كـان القول بالتخيير جمعاً بين هـذه الروايه و صـحيحه زراره هو المتعين، لا تعيين الكف من الطعام.

فتحصل: أن فى قتل جراده واحده تمره واحده كما فى صحيح زراره و معاويه بن

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۷۶/ أبواب كفارات الصيد ب ۳۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۷۷/ أبواب كفارات الصيد ب ۳۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۷۸/ أبواب كفارات الصيد ب ۳۷ ح ۷.

(۴) الكافى ۴: ۳۹۳/ ۳، الوسائل ۱۳: ۷۸/ أبواب كفارات الصيد ب

۳۷ ح ۶.

(۵) الحدائق ۱۵: ۲۴۵.

(۶) الوسائل ۱۳: ۷۷/ أبواب كفارات الصيد ب ۳۷ ح ۵.

(۷) تقدّم فى الصفحه السابقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۳۵

....

عمار المتقدمين.

و أمّا لو قتل الأكثر من واحده فعليه كف واحد من الطعام، لما رواه الشيخ بسند صحيح فى التهذيب عن محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن محرم قتل جراداً كثيراً، قال: كف من طعام، و إن كان أكثر فعليه شاه» «۱» و رواها فى الاستبصار قال: «سألته عن محرم قتل جراداً، قال: كف من طعام و إن كان أكثر فعليه دم شاه» «۲».

فروايه التهذيب مشتمله على كلمه «كثير» فى الجمله الأُولى و كلمه «أكثر» فى الجمله الثانيه، و أمّا الاستبصار فاقتصر على كلمه «أكثر» فى الجمله الثانيه.

و أمّا صاحب الوسائل فقد ذكر الروايه أوّلًا كما فى التهذيب ثمّ ذكر و بهذا الاسناد مثله إلّا أنّه قال: قتل جراداً كثيراً «۳»، فيعلم من ذلك أن كلمه «كثيراً» لم تكن موجوده فى الأوّل، إذ لو كانت ثابته فى الإسناد الأوّل لما كان هناك سبب لذكر الاسناد مرّه أُخرى إذ لا اختلاف على هذا، فمن ذكره الاسناد الثانى يعلم أن كلمه «كثيراً» لم تكن موجوده فى الأوّل فهو سهو من الناسخ أو من الطبع.

فالغرض من ذكر السندين أن صاحب الوسائل يريد أن يبين أنّ الروايه رويت على نحوين رواها الشيخ تاره مع كلمه «كثيراً» و أُخرى بدونها.

و فى المختلف رواها على نحو ما فى الاستبصار بالاقتصار على ذكر الكلمه فى الجمله الثانيه، و لكن اختلف بإبدال كلمه «أكثر» إلى «كثيراً» و قال: «و إن كان كثيراً فعليه دم شاه» «۴».

و الصحيح ما فى الاستبصار و كلمه

«كثيراً» فى الجمله الأولى كما فى التهذيب غلط

---

(١) التهذيب ۵: ٣۶۴/ ١٢۶٧.

(٢) الاستبصار ٢: ٢٠٨/ ٧٠٨.

(٣) الوسائل ١٣: ٧٧/ أبواب كفارات الصيد ب ٣٧ ح ٣.

(۴) المختلف ۴: ١٢٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٣۶

....

كما جزم به في الحدائق، و ذكر أن قوله: «جراداً كثيراً» فى الخبر وقع سهواً من قلم الشيخ، و إنّما السؤال عن جراده واحده و كم له (رضوان اللّه تعالى عليه) مثل ذلک فى الأسانيد و المتون، و إلّا فلو كانت كلمه «كثيراً» ثابته فالخبر المذكور لا يخلو من تناف، انتهى «١».

و بالجمله فالصحيح ما فى الاستبصار لا ما فى التهذيب، و الوجه فى ذلك: أنّ الكثره و القلّه و الأكثر قد تكون ملحوظه بالنسبه إلى الموجود الخارجى المحدّد كالدراهم فيقال: هذه الدراهم بالإضافه إلى دراهم أُخر أكثر و ذاك كثير بالإضافه إلى هذا و هذا قليل بالنسبه إلى ذاك و هكذا، فالأكثر بإزائه الكثير فهو أزيد عدداً و أفراداً من الكثير، و أمّا الكثير إذا أُطلق و لم يكن فى قبال الأكثر فبإزائه القليل النادر فيكون الكثير أوسع شمولًا من قولنا الأكثر، فإذا قيل هذا كثير و ذاك أكثر ينطبق عنوان الأكثر على كل واحد من الأعداد الكثيره، لأنّها أزيد ممّا قبله فلا ينضبط، فإذا قلنا إن قتل جراداً كثيراً ففيه طعام و إن قتل أكثر ففيه شاه، قد ينطبق عنوان الأكثر على الأزيد من عشرين مثلًا و على الأزيد من ثلاثين و على الأزيد من عشره و هكذا، و لذا ذكر فى الحدائق أن معنى الخبر على نسخه التهذيب لا يخلو من تناف، فلنفرض أنّه قتل ثلاثين ففيه طعام و إذا قتل أكثر من ثلاثين ففيه شاه، و

كذا لو قتل عشرين ففيه طعام لصدق الكثير على عشرين، و إذا قتل أكثر من عشرين و لو بواحده ففيه شاه فالشاه قد ثبتت فی قتل الأزيد من عشرين و ثبتت فی قتل الأزيد من ثلاثين، و هذا ممّا لا معنى له.

و قد يكون الملحوظ هو الجنس أی جنس الجراده فلا معنى للأكثر، إذ لا شی ء من الأعداد فرض هنا ليقال إن هذا أكثر منه، فما فی التهذيب غلط، بل الصحيح ما فی الاستبصار، و معنى الخبر المذكور فی الاستبصار أنّه لو قتل جراداً ففيه طعام، و هذا مطلق من حيث إنّه قتل واحده أو أكثر من الواحده، و يقيد بما دلّ على أن فی قتل

---

(١) الحدائق ١٥: ٢٤۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٨، ص: ٣٣٧

[مسأله ٢١١: فی قتل اليربوع و القنفذ و الضب و ما أشبهها جدی.]

مسأله ٢١١: فی قتل اليربوع و القنفذ و الضب و ما أشبهها جدی. و فی قتل العظايه كف من الطعام (١).

[مسأله ٢١٢: فی قتل الزنبور متعمداً إطعام شی ء من الطعام]

خويی، سيد ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ٢٨، ص: ٣٣٧

مسأله ٢١٢: فی قتل الزنبور متعمداً إطعام شی ء من الطعام، و إذا كان القتل دفعاً لايذائه فلا شی ء عليه (٢).

جراده واحده تمره واحده فيبقى الأكثر من واحده تحت إطلاق ما دلّ على كف من طعام، و أمّا إذا قتل كثيراً و أزيد من الاثنين أو الثلاثه فعليه شاه، فالطعام ثابت لغير الواحده لإطلاق الصدر، و التمره الواحده للجراده الواحده لتقييد الصدر بروايه أُخرى دلّت على أنّ التمره الواحده للجراده الواحده، و أمّا إذا قتل جراداً كثيراً ففيه شاه فالأكثر يحمل على الكثير، و لذا ذكرنا أن ما فی المختلف من إسقاط كلمه «أكثر» بالمرّه و ضبط كلمه «كثيراً» هو الأولى و الأصح، فمن جميع ما ذكرنا ظهر صحّه ما فی المتن.

(١) ثبوت الجدی فی قتل كل من اليربوع و القنفذ و الضب هو المشهور بين الأصحاب، و يدلُّ عليه صحيح مسمع عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «فی اليربوع و القنفذ و الضب إذا أصابه المحرم فعليه جدی و الجدی خير منه، و إنّما جعل هذا لكی

ينكل عن فعل غيره من الصيد» «۱» و التعليل بقوله: «و إنّما جعل هذا لكى ينكل عن فعل غيره من الصيد» كصيد النعامه و الظبى، يكشف عن أنّ الحكم لا يختص بالمذكورات بل يعم أشباهها من الحيوانات.

و فى قتل العظايه كف من الطعام، يدل عليه صحيح معاويه بن عمار

قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): محرم قتل عظايه، قال: كف من طعام» «۲».

(۲) يـدل عليه صـحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «سألته عن محرم قتل زنبوراً، قال: إن كان خطأ فليس عليه شى ء، قلت: لا بل متعمداً

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۹/ أبواب كفارات الصيد ب ۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۲۰/ أبواب كفارات الصيد ب ۷ ح ۳.

[مسأله ۲۱۳: يجب على المحرم أن ينحرف عن الجاده إذا كان فيها الجراد]

مسأله ۲۱۳: يجب على المحرم أن ينحرف عن الجاده إذا كان فيها الجراد، فان لم يتمكّن فلا بأس بقتلها (۱).

[مسأله ۲۱۴: لو اشترک جماعه محرمون فى قتل صيد]

مسأله ۲۱۴: لو اشترک جماعه محرمون فى قتل صيد فعلى كل واحد منهم كفّاره مستقلّه (۲).

[مسأله ۲۱۵: كفّاره أكل الصيد ككفاره الصيد نفسه]

مسأله ۲۱۵: كفّاره أكل الصيد ككفاره الصيد نفسه، فلو صاده المحرم و أكله فعليه كفّارتان (۳).

قـال: يطعم شـيئاً من طعـام، قلت إنّه أرادنى قال: إن أرادک فاقتله» «۱» فليس الزنبور نحو النعـامه و سـائر أنواع الصـيد الّتى تثبت الكفّاره حتّى فى حال الخطأ، بل فى الزنبور تثبت الكفّاره فى خصوص العمد لا الخطأ.

(۱) كما فى صـحيح حريز عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قال: «على المحرم أن يتنكب الجراد إذا كان على طريقه، فان لم يجد بداً فقتل فلا بأس (فلا شى ء عليه)» «۲».

(۲) للنصوص «۳» و سيأتى التفصيل «۴».

(۳) أمّا الأكـل من الصـيد فلا ينبغى الإشـكال فى حرمته كما عرفت فيما تقـدّم من المسائل من تحريم الصـيد للنصوص المعتبره

الخاصّه «۵».

مضافاً إلی أنّه یستفاد الحکم بحرمته من نفس الآیه الشریفه لقوله تعالی «وَ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً» «۶» فإنّ المراد به بقرینه ما سبق من حلیه صید البحر و أکله و أن طعامه متاعاً حرمه ما کان حلالًا، و أن ما کان ثابتاً فی صید

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۱/ أبواب کفارات الصید ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۷۸/ أبواب کفارات الصید ب ۳۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۴/ أبواب کفارات الصید ب ۱۸.

(۴) فی ص ۳۴۵.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۱۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۲.

(۶) المائده ۵: ۹۶.

....

البحر من جواز نفس الاصطیاد و حلیه أکله غیر ثابت فی صید البر، فنفس ما حل فی صدر الآیه بالإضافه إلی صید البحر حرم فی الذیل بالنسبه إلی صید البر.

و أیضاً یستفاد

من النصوص الـدالّه على جواز الأكـل من الصـيد عنـد الاضـطرار، و دوران الأمر بين الأكل من الصـيد و الأكل من الميته، إذ لو كـان الأكـل جـائزاً لم يكن وجه لتجويز الأكـل فى خصوص حال الاضـطرار، و إن كانت الروايات «۱» مختلفه من حيث تقـديم الميته على الصيد أو العكس، و قد رجحنا سابقاً «۲» ما دلّ على تقديم الأكل على الصيد.

و كذا لا إشكال فى ثبوت الكفّاره على الأكل، فلو فرضنا أنّ الصائد محل أو محرم و أكله المحرم فالفداء على الآكل.

فيقع البحث فى أُمور:

الأوّل: فيما إذا أكل الصائد المحرم صيده فهل تتعدد الكفّاره أو تتداخل؟.

مقتضـى القاعـده تعـدّد الكفّاره، واحـده للقتل و أُخرى للأكل، لتعـدد المسـبب بتعـدد السـبب، و لا موجب للتـداخل و الاكتفاء بكفاره واحده إلّا إذا قام دليل خاص على التداخل.

إلّا أنّ المحقق الأردبيلى و تلميـذه سيِّد المـدارك «۳» ذهبـا إلى وحـده الكفّـاره و تـداخلها إن لم يكن إجماع على الخلاف، و استدلّا بصـحيحه أبان قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن قوم حجاج محرمين أصابوا فراخ نعام فذبحوها و أكلوها، فقال: عليهم مكان كل فرخ أصابوه و أكلوه بـدنه يشتركون فيهنّ، فيشترون على عـدد الفراخ و عـدد الرجال» «۴» و الروايه بهذا النص واضحه الدلاله على الاكتفاء بالبدنه لمن ذبحها و أكلها. و يقع الكلام فى الروايه من حيث السند و الدلاله.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۸۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۴۳.

(۲) فى ص ۲۸۲.

(۳) مجمع الفائده و البرهان ۶: ۳۹۴، المدارك ۸: ۳۵۶.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۵/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۸ ح ۴.

....

أمّا السند فالظاهر أنّه ممّا لا بأس به و رجاله ثقات، و اللؤلؤى الواقع

فی السند هو الحسن بن الحسین اللؤلؤی بقرینه روایه موسی بن القاسم عنه کثیراً و روایته عن الحسن بن محبوب، فقد وثقه النجاشی «۱»، و لکنّه معارض بتضعیف ابن الولید له، و تبعه تلمیذه الصدوق و أبو العباس بن نوح «۲»، فالروایه بهذا الاسناد ضعیفه، و العبره بطریق الصدوق «۳» إلی علی بن رئاب الّذی روی عن أبان، فإن طریقه إلیه صحیح و لیس فیه اللؤلؤی فالروایه تکون صحیحه.

إلّا أنّ الدلاله مخدوشه، إذ لو کانت الروایه مثل ما ذکره الشیخ فی التهذیب «۴» و نقل عنه فی الوسائل فالاستدلال بها له وجه، و إن کان مخدوشاً أیضاً علی ما سنبین إن شاء اللّه تعالی قریباً، و لکن الصدوق فی الفقیه ذکرها بدون کلمه «فذبحوها» بل علی النحو الآتی «فی قوم حجاج محرمین أصابوا أفراخ نعام فأکلوا جمیعاً، قال: علیهم مکان کل فرخ» إلی آخر الحدیث، فیسقط الاستدلال بها لوحده الکفّاره إذا تعددت أسبابها، لعدم ذکر الموجب الآخر و هو الذبح فی الروایه، فالفداء بالبدنه کفّاره للأکل فقط، لا للذبح و للأکل جمیعاً، فلا دلیل علی الاکتفاء بکفاره واحده.

الثانی: کفّاره أکل الصید ککفاره نفس الحیوان المصید، فالمحرم إذا أکل من النعامه کفارته بدنه، أو أنّ الکفّاره قیمه الحیوان المصید؟ و ربما زادت القیمه علی الفداء أو ساوت أو نقصت، قولان:

نسب الأوّل إلی الشیخ «۵» و إلی جمع من الأصحاب، و الثانی: قول الشیخ فی الخلاف «۶» و المحقق «۷» و العلّامه «۸» فی بعض کتبه.

---

(۱) رجال النجاشی: ۴۰/ ۸۳.

(۲) رجال النجاشی: ۳۴۸.

(۳) الفقیه ۲: ۲۳۶/ ۱۱۲۳.

(۴) التهذیب ۵: ۳۵۳/ ۱۱.

(۵) المبسوط ۱: ۳۴۲.

(۶) الخلاف ۲: ۴۰۵.

(۷) الشرائع ۱: ۳۳۳.

(۸) القواعد ۱: ۴۶۲.

....

و استدلّ للقول الثانى بروايات ثلاث:

الأُولى: صحيحه منصور بن حازم قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) اهدى لنا طير مذبوح بمكّه فأكله أهلنا، فقال: لا يرى به أهل مكّه بأساً، قلت: فأىّ شى ء تقول أنت؟ قال: عليهم ثمنه» «۱».

و لكنّها أجنبيه عن المسأله رأساً، لأنّها وارده فى أهل مكّه، و الظاهر أنّهم مُحلّين و كلامنا فى المحرم، و لو كانت مطلقه من هذه الجهه تحمل على المحِلّ بقرينه سائر الروايات.

الثانيه: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا اجتمع قوم على صيد و هم محرمون فى صيده أو أكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته» «۲».

الثالثه: صحيحه أُخرى لمعاويه بن عمار فى حديث قال: «و أىّ قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فان على كل إنسان منهم قيمته، فان اجتمعوا فى صيد فعليهم مثل ذلك» «۳».

و لا يتم الاستدلال بهما، لأنّهما دلّتا على أن كفّاره القتل و كفّاره الأكل هى القيمه و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به، إذ لا إشكال فى أن كفّاره القتل ليست هى القيمه قطعاً بل هى أُمور معيّنه مذكوره فى النصوص كالبدنه فإنّها كفّاره لقتل النعامه و الشاه كفّاره لقتل الظبى و البقره لقتل بقر الوحش، و احتمال أنّ الاشتراك فى قتل الصيد يوجب كون الكفّاره هى القيمه، ينافى الروايات الكثيره الدالّه على أنّ الاشتراك فى حكم الاستقلال، و أنّه يجب على كل واحد من المشتركين ما يجب عليه عند الاستقلال.

مضافاً إلى أنّ التسالم بين الأصحاب على ثبوت الكفّارات الخاصّه على كل واحد منهم فى مورد الاشتراك كما هى الثابت فى مورد الاستقلال.

و بالجمله: لا يمكن الالتزام بمضمون الصحيحتين، فلا بدّ من حملهما على

أنّ المراد

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۵/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۸ ح ۳.

....

بالقيمه هو الفداء المعيّن للصيد لا الثمن كما صنعه فى الجواهر «۱» أو بحملهما على الموارد الّتى تكون القيمه فداؤه كما فى بعض موارد الصيد غير المنصوص عليها، فان كثيراً من الحيوانات تصاد و لا نص فيها، و كفارتها قيمتها كالإبل و الوعل و اليحمور «۲» فإنّها تصاد و لا نص فيها بالنسبه إلى نوع الكفّاره فيرجع إلى القيمه، فيكون الصحيحان خارجين عن محل الكلام، لأنّ الكلام فى الحيوان الّذى له فداء مخصوص و أكل منه المحرم، و أمّا الّذى ليس له فداء مخصوص فعلى الآكل قيمته، و لعل هذا الحمل أقرب ممّا حمله فى الجواهر.

و من الغريب ما عن الحدائق من احتمال حمل الفداء على القيمه «۳» عكس ما حمله فى الجواهر.

و ترده الروايات الكثيره الدالّه على لزوم الفداء لا القيمه فى مورد الاجتماع.

و يدل على كلام المشهور و أن فداء الأكل كفداء الصيد نفسه صحيح على بن جعفر «عن قوم اشتروا ظبياً فأكلوا منه جميعاً و هم حرم ما عليهم؟ قال: على كل من أكل منهم فداء صيد، كل إنسان منهم على حدته فداء صيد كاملًا» «۴».

و يدل عليه أيضاً النصوص الكثيره الوارده فى باب الاضطرار إلى أكل الميته و أكل الصيد، فإنّهم (عليهم السلام) حكموا بأكل الصيد و لكن يفدى، فإنّ الظاهر من قوله «يفدى» أن كفّاره الأكل هى كفّاره الصيد «۵».

الثالث: فى بيان عدّه من الروايات الّتى دلّت على أن كفّاره الأكل من

الحيوان المصيد هی الشاه، سواء كان الحيوان المأكول ممّا فيه شاه أم لا، فإذا كان الصائد قد أكل منه أيضاً يجب عليه كفارتان كفّاره الأخذ و الصيد و كفّاره الأكل و هی شاه،

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۲۵۸.

(۲) أصناف من التيس الجبلی أی المعز.

(۳) الحدائق ۱۵: ۲۷۸.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۸ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۳: ۸۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۴۳.

....

فليس عليه قيمه الحيوان و لا مثل الصيد.

منها: موثقه الحارث بن المغيره عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سئل عن رجل أكل من بيض حمام الحرم و هو محرم؟ قال: عليه لكل بيضه دم و عليه ثمنها سدس أو ربع درهم، الوهم من صالح الواقع فی السند ثمّ قال: إنّ الدماء لزمته لأكله و هو محرم، و إنّ الجزاء لزمه لأخذه بيض حمام الحرم» «۱».

و الروايه على مسلك المشهور ضعيفه سنداً، لأن صالح بن عقبه الواقع فی السند لم يوثق فی كتب الرجال، و لكنّه موثق عندنا لوروده فی أسانيد كامل الزيارات و تفسير القمی، و لذا لا مانع من العمل بالروايه فی خصوص موردها و هو أكل المحرم بيض حمام الحرم، و نلتزم بوجوب الشاه و قيمه البيض عليه و لا نتعدى عن موردها.

و منها: صحيحه زراره قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: من نتف إبطه و قلّم ظفره إلى أن قال أو أكل طعاماً لا ينبغی له أكله و هو محرم ... و من فعله متعمداً فعليه دم شاه» «۲».

و هذه الروايه واضحه الدلاله على أن من أكل شيئاً من المحرمات و الصيد عليه شاه من دون خصوصيه بحمام الحرم. و رواه الكلينی

أيضاً نحوه «۳».

و منها: معتبره أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن قوم محرمین اشتروا صیداً فاشترکوا فیه، فقالت رفیقه لهم: اجعلوا لی فیه بـدرهم، فجعلوا لها، فقال: علی کل إنسان منهم شاه» «۴» بعد حملها علی الأکل، لأن مجرد الشـراء لا کفّاره فیه. و رواه الکلینی بسند ضعیف نحوه إلّا أنّه قال: «علی کل إنسان منهم فداء» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۶/ أبواب کفارات الصید ب ۱۰ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۵۷/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۸ ح ۸.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۵۹/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۱۰ ح ۱، الکافی ۴: ۳۶۱/ ۸.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۵/ أبواب کفارات الصید ب ۱۸ ح ۵.

(۵) الکافی ۴: ۳۹۲/ ۴.

....

و منها: معتبره یوسف الطاطری قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السـلام): صید أکله قوم محرمون، قال: علیهم شاه و لیس علی الّذی ذبحه إلّا شاه» کذا فی نسخه الوسائل «۱» و فی الفقیه و التهذیب قال: «علیهم شاه» «۲» بتکرر لفظ الشاه، و کذا فی الوافی «۳»، و أمّـا یوسف الطـاطری و إن لم یوثق فی الرجـال بل عـدّه المفیـد من المجهولین «۴»، و لکن الشـیخ ذکر فی العدّه أنّ الأصـحاب عملوا بأخبـار الطـاطریین فیمـا إذا لم یکن له معـارض من طرق أصـحابنا، و ذکر أنّ الوجه فی ذلک إنّما هو الوثاقه و التحرز عن الکذب و إن لم یکن الراوی صحیح الاعتقاد «۵».

هذه هی الروایات الّتی دلّت علی أن کفّاره الأکل هی الشاه مطلقاً، و لکن جمعاً بینها و بین صـحیح علی بن جعفر المتقدِّم الدال علی أن کفّاره الأکل هو الفداء، تحمل هذه الروایات

على أنّ المأكول ممّا فيه شاه كالحمام و الظبى و نحوهما مما تعارف أكله و يدلّ على ما ذكرناه أيضاً صحيحه أبان المتقدِّم المفروض فيه أكل الفراخ للنعامه و أنّ الواجب فيه بدنه، فهى معاضده لصحيح ابن جعفر.

فتحصل: أن مقتضى الجمع بين الروايات ثبوت الشاه للأكل إذا كان المأكول ممّا فيه الشاه كالظبى و الحمام، و ما فيه البدنه ففيه بدنه و ما فيه القيمه ففيه القيمه، نعم خصوص أكل بيض حمام الحرم يوجب الشاه و إن لم يكن فى البيض شاه فى نفسه للنص المتقدِّم «۶».

الأمر الرابع: و يتضمّن حكم الاشتراک فى الأكل و الاشتراک فى الصيد و الرمى فقد تسالم الأصحاب على أن حكم الاشتراک فى الأكل و الاشتراک فى الصيد حكم

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۷/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۸ ح ۸.

(۲) الفقيه ۲: ۲۳۵/ ۱۱۲۲، التهذيب ۵: ۳۵۲/ ۱۲۲۵.

(۳) الوافى ۱۳: ۷۳۶.

(۴) الاختصاص: ۱۹۶.

(۵) عدّه الأُصول ۱: ۵۶.

(۶) فى ص ۳۳۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۴۵

....

الانفراد، فيجب على كل واحد منهم أو منهما ما وجب عليه عند الانفراد و الاستقلال.

أمّا بالنسبه إلى الأكل فالأمر واضح و لا حاجه إلى دليل خاص، بل يكفى فى ثبوت الكفّاره على كل واحد من المشتركين نفس ما دلّ على الكفّاره فى الأكل، و ذلک لصدور الأكل من كل واحد منهم مستقلا و إن اجتمعوا عليه، و هو غير قابل لاستناده إلى المتعدد، غايه الأمر يضم بعض أفراد الأكل الصادر من شخص إلى الأكل الصادر من شخص آخر، و ليس من الأفعال الّتى يمكن استناده إلى شخصين و صدوره منهما، فكل من الشخصين أو الأشخاص موضوع مستقلا لما دلّ على ثبوت الكفّاره للأكل.

هذا مضافاً إلى

الأدلّه الخاصّه، منها: صحيح ابن رئاب المتقدِّم «۱» الدال على ثبوت الكفّاره لكل من أكل كالمنفرد، و فى صحيح ابن جعفر قال: «على كل من أكل منهم فداء صيد، كل إنسان منهم على حدته فداء صيد كاملًا» «۲» و كذا فى صحيحه معاويه ابن عمار و موثقته «۳».

نعم، القتل فعل يمكن صدوره من المتعدد، فلو لم يكن دليل على ثبوت الكفّاره على كل واحد من المشتركين مستقلا لأشكل ثبوت الكفّاره على كل واحد منهم على نحو الاستقلال، لعدم صدور القتل الواحد منهم على حده، بل القتل صدر من المجموع و استند إليهم على نحو الاشتراك لا الاستقلال، و لذا سألوا عن الأئمه (عليهم السلام) عن ثبوت الكفّاره عليهم و السؤال فى محلِّه، حيث إنّهم اشتركوا فى الفعل الواحد، فطبعاً تكون الكفّاره الثابته فيه موزعه عليهم، لعدم تعدد القتل الصادر منهم، و إنّما القتل استند إليهم جميعاً، فلا موجب فى نفسه لتعدد الكفّاره، إلّا أنّ الدليل الخاص دلّ على تعدد الكفّاره و ثبوتها على كل واحد منهم مستقلا كصحيح معاويه بن عمار «إذا اجتمع قوم على صيد و هم محرمون فى صيده أو أكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته» «۴»

---

(۱) فى ص ۳۳۹ و هى صحيحه أبان.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۸ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۹ ح ۱، ۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۸ ح ۱.

[مسأله ۲۱۶: من كان معه صيد و دخل الحرم يجب عليه إرساله]

مسأله ۲۱۶: من كان معه صيد و دخل الحرم يجب عليه إرساله، فان لم يرسله حتّى مات لزمه الفداء، بل الحكم كذلك بعد إحرامه و إن لم يدخل الحرم على الأحوط

.(۱)

و نحوه موثقه معاويه بن عمار المتقدِّمه «۱»، و نحوهما ما ورد فيما إذا أوقد جماعه محرمون ناراً بقصد الصيد فوقع فيها طائر فمات، لزم كل واحد منهم فداءً بدم شاه كما فى صحيحه أبى ولاد الحناط «۲».

و فى صحيح زراره: «فى محرمين أصابا صيداً، فقال: على كل واحد منهما الفداء» «۳».

(۱) يقع الكلام فى موردين:

أحدهما: ما إذا كان معه صيد و دخل الحرم.

ثانيهما: ما إذا أخذ الصيد معه بعد الإحرام و إن لم يدخل الحرم.

أمّا الأوّل: فقد تسالموا على أنّ الحيوان الّذى يدخل الحرم كالظبى و الطير يكون آمناً لا يجوز لأحد أخذه و إمساكه، لقوله تعالى «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» «۴» لشموله للحيوانات أيضاً حسب الروايات المفسره له، و عدم قصر ذلك على الإنسان.

و أمّا إذا أدخل الصيد فى الحرم يجب على من أدخله إطلاقه و إرساله، لأنّ الحرم مأمن له، فإن أرسله فمات فليس على الّذى أدخله أو صاده شى ء، و إن مات عنده قبل الإرسال و لو لآفه سماويه يكون ضامناً، و يدلُّ عليه بعد التسالم معتبره بكير بن أعين قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل أصاب ظبياً فأدخله الحرم فمات الظبى فى الحرم، فقال: إن كان حين أدخله خلى سبيله فلا شى ء عليه، و إن كان

---

(۱) فى الصفحه السابقه.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۸۰/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۸/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۸ ح ۷.

(۴) آل عمران ۳: ۹۷.

....

أمسكه حتّى مات فعليه الفداء» «۱».

و يؤيده ما رواه الكلينى فى الضعيف بسهل بن زياد فى من أصاب طيراً «۲»، و لا ريب أنّ الحكم لا يختص بالظبى

إذ لا نحتمل كون الحرم مأمناً لخصوص الظبى، فلا فرق بين الظبى و الطير و نحوهما.

و أمّا السند فلا ريب فى اعتباره، فان بكير بن أعين و إن لم يرد فيه توثيق بالصراحه فى كتب الرجال، و لكنّه مدح مدحاً بليغاً فوق حد الوثاقه فى روايات معتبره فلا حاجه إلى التوثيق، فقد روى فى حقّه أنّه لما بلغ الصادق (عليه السلام) موت بكير بن أعين قال: أما و اللّه، لقد أنزله اللّه بين رسوله و أمير المؤمنين (صلوات اللّه عليهما) «۳» فلا مجال للتشكيك فى السند.

ثمّ إن هذا الحكم لا يختص بالمحرم، بل لو أدخل المحل الصيد فى الحرم و لو كان طيراً أهلياً يجب عليه إرساله و إطلاقه، لأنّ الحرم مأمن، و الروايه لم ترد فى خصوص المحرم، بل موردها أعم من المحل و المحرم، لأن موردها السؤال عن رجل و هو مطلق.

و استدلّ صاحب الجواهر بذيل خبر أبى سعيد المكارى «۴» أيضاً «فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه، فان لم يفعل حتّى يدخل الحرم و مات لزمه الفداء» «۵».

و فيه: أنّه ضعيف سنداً. على أن فى هذا الذيل كلام لم يعلم أنّه من الروايه، بل الظاهر أنّه من كلام الشيخ، فانّ الشيخ يضيف إلى عباره المقنعه عبارات من نفسه ثمّ يشرحها بالروايات كما اقتصر فى الوسائل إلى قوله: «حتّى يخرجه عن ملكه» و لم يذكر الذيل، و كذا فى الوافى «۶» مع أنّه ملتزم بذكر الروايه بتمامها و ملتزم بعدم التقطيع

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۷۵/ أبواب كفارات الصيد ب ۳۶ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۷۶/ أبواب كفارات الصيد ب ۳۶، الكافى ۴: ۲۳۴/ ۱۱.

(۳) الفقيه ۴ (المشيخه): ۳۳.

(۴) الجواهر ۲۰: ۳۳۱.

(۵) الوسائل

۱۳: ۷۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۳۴ ح ۳.

(۶) الوافی ۱۳: ۷۲۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۴۸

....

راجع التهذيب «۱»، و فی الحدائق ذكر قطعه من الذيل بعد قوله: «حتّى يخرجه من ملكه» «فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه» و لم يذكر فان لم يفعل حتّى إلى آخره «۲» و المدارك ذكر الذيل بعنوان الروايه «۳».

المورد الثانی: و هو ما إذا كان محرماً و لم يدخل الحرم، فلا ريب فی وجوب إرسال الصيد عليه و حرمه الإمساك عليه، لما تقدّم «۴» من حرمه الإمساك و وجوب الإرسال على المحرم و إن لم يدخل الحرم للنصوص.

إنّما الكلام فيما إذا لم يرسله و مات عنده حتف أنفه فهل يجب عليه الفداء أيضاً أم لا؟

المعروف و المشهور وجوب الفداء، و عدم الفرق بين ما إذا كان فی الحرم أو فی خارجه فی حال الإحرام، فكان ذلك من آثار الإحرام، بل ادعى عليه الإجماع، و لذا احتاط شيخنا الأُستاذ فی مناسكه فی لزوم الفداء بل قواه «۵».

و الظاهر أنّه (قدس سره) اعتمد على الإجماع المدعى فی المقام، و إلّا فلا نص فی هذا المورد يستفاد منه الإطلاق و التعميم.

و استدلّ صاحب الجواهر مضافاً إلى الإجماع باليد فإنّه بعد ما وجب عليه الإرسال و بعد الحكم بخروج الصيد عن ملكه، يكون وضع اليد على الصيد حراماً، فتكون يده يداً عدوانيا كاليد الغاصبه، فإذا تلف قبل الإرسال و لو بحتف أنفه يكون ضامناً «۶».

و فيه أوّلًا: أنّه قد عرفت فی محلِّه أنّه لا- دليل على خروج الصيد عن ملكه، بل يستفاد من بعض الروايات أنّه ماله و باق على ملكه، كالروايات الوارده فی الاضطرار

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۶۲/ ۱۲۵۷.

(۲) الحدائق

۱۵: ۱۷۱.

(۳) لاحظ المدارک ۸: ۳۸۴.

(۴) فی شرح العروه ۲۸: ۲۷۸.

(۵) دلیل الناسک: ۱۹۴.

(۶) الجواهر ۵: ۲۷۴.

[مسأله ۲۱۷: لا فرق فی وجوب الکفّاره فی قتل الصید و أکله بین العمد و السهو و الجهل]

مسأله ۲۱۷: لا فرق فی وجوب الکفّاره فی قتل الصید و أکله بین العمد و السهو و الجهل (۱).

إلی أکل المیته أو أکل الصید، حیث أمروا (علیهم السلام) بتقدیم الأکل من الصید معللین بأنّه ماله.

و ثانیاً: أنّه لو سلّمنا خروج الصید عن ملك المحرم و حرمه وضع یده علیه، إلّا أنّ الضمان فی الید العادیه إنّما یتحقق فیما إذا کان المأخوذ ملکاً لأحد، و فی المقام لیس الصید ملکاً لأحد و إنّما هو من المباحات الأصلیه، غایه الأمر لا یجوز للمحرم التصرف فیه و یجب علیه إرساله و إخراجه عن الملک، و یحرم علیه إمساکه.

و بعباره اخری: الضمان إنّما یثبت فی الأموال المغصوبه، لا فی کل مورد تکون الید یداً عداونیا غیر مشروعه، فلیس فی البین إلّا الإجماع و هو غیر حاصل، لعدم تعرض کثیر من الأصحاب لهذه المسأله، و إنّما هو حکایه إجماع من العلّامه فی المنتهی «۱».

بل عباره المقنعه المتقدِّمه یظهر منها عدم الفداء قبل الدخول فی الحرم، و اختصاص لزوم الفداء بما إذا دخل الحرم لقوله: «فإن أدخله الحرم وجب علیه أن یخلیه، فان لم یفعل حتّی یدخل الحرم و مات لزمه الفداء» فالحکم مبنی علی الاحتیاط.

(۱) لا یخفی أن ثبوت الکفّاره حتّی فی صوره الجهل و النسیان مختص بالصید، و إلّا فبقیه التروک و المحرّمات لا توجب الکفّاره فی صوره الجهل و الخطأ و النسیان، للأدلّه العامّه و الخاصّه «۲».

و أمّا الصید فیترتب علیه الفداء حتّی فی صوره الخطأ فحاله حال القتل الخطأی فی ترتب الکفّاره و الفداء

و النصوص فی ذلک مستفیضه.

---

(۱) المنتهی ۲: ۸۳۰ السطر ۱۷.

(۲) منها الروایات الوارده فی الجماع المرویّه فی الوسائل ۱۳: ۱۰۸/ أبواب کفّارات الاستمتاع ب ۲.

[مسأله ۲۱۸: تتکرر الکفّاره بتکرر الصید جهلًا أو نسیاناً أو خطأً]

مسأله ۲۱۸: تتکرر الکفّاره بتکرر الصید جهلًا أو نسیاناً أو خطأ، و کذلک فی العمد إذا کان الصید من المحل فی الحرم، أو من المحرم مع تعدد الإحرام، و أمّا إذا تکرّر الصید عمداً من المحرم فی إحرام واحد لم تتعدّد الکفّاره (۱).

ففی صحیحه معاویه بن عمار «لا تأکل من الصید و أنت حرام و إن کان أصابه محل و لیس علیک فداء ما أتیته بجهاله إلّا الصید، فان علیک فیه الفداء بجهل کان أو بعمد» «۱».

و فی معتبره أُخرى: «عن المحرم یصیب الصید بجهاله، قال: علیه کفّاره، قلت: فإن أصابه خطأ؟ قال: و أیّ شی ء الخطأ عندک؟ قلت: ترمی هذه النخله فتصیب نخله أُخرى، فقال: نعم، هذا الخطأ و علیه الکفّاره «۲».

و فی صحیحه أُخرى لمعاویه بن عمار «و اعلم أنّه لیس علیک فداء شی ء أتیته و أنت محرم جاهلًا به إذا کنت محرماً فی حجک أو عمرتک، إلّا الصید فان علیک الفداء بجهاله کان أو عمد» «۳» و غیر ذلک من النصوص، فالمتعمد علیه الإثم و الکفّاره و الخاطئ علیه الکفّاره دون الإثم، فلیس هما على حد سواء.

(۱) لو تکرّر الصید عمداً ذهب الأکثر إلى وجوب الکفّاره بالصید الأوّل فقط و عدم تکرّرها، و ذهب قلیل من الأصحاب إلى تکرر الکفّاره بتکرّر الصید، و الصحیح هو الأوّل بیان ذلک: أنّ الروایات الوارده فی المقام على طوائف:

الأُولى: ما دلّ على ثبوت الکفّاره على الإطلاق کصحیح معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه

السلام) «فی المحرم یصیب الصید، قال: علیه الکفّاره فی کل ما أصاب» «۴» و «ما» فی قوله «کل ما أصاب» مصدریه أی: کلّ ما تحقق الإصابه ففیه الکفّاره. و بعباره اخری: تدل الصحیحه علی ثبوت الکفّاره فی کل إصابه.

و احتمل بعضهم أن «ما» موصوله، أی کل فرد من أفراد الصید الّذی لا کلام فی

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۶۹/ أبواب کفارات الصید ب ۳۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۶۹/ أبواب کفارات الصید ب ۳۱ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۷۰/ أبواب کفارات الصید ب ۳۱ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۳: ۹۲/ أبواب کفارات الصید ب ۴۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۵۱

....

ثبوت الکفّاره فیه، فلا دلاله له علی ثبوت الکفّاره فی الوجود الثانی و فی تکرر الإصابه، و لکنّه ضعیف جدّاً و خلاف للظاهر.

و فی صحیحه أُخری له «محرم أصاب صیداً، قال: علیه الکفّاره، قلت: فان هو عاد؟ قال: علیه کلّ ما عاد کفّاره» «۱».

و المستفاد من هذه الطائفه وجوب الکفّاره مطلقاً، سواء کانت الإصابه خطأ أو عمداً، و سواء کانت متعدده أم لا.

الطائفه الثانیه: ما دلّ علی عدم تکرر الکفّاره فی الإصابه الثانیه مطلقاً، سواء کان الصید الأوّل وقع عمداً أم خطأ کصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «المحرم إذا قتل الصید فعلیه جزاؤه و یتصدّق بالصید علی مسکین، فان عاد فقتل صیداً آخر لم یکن علیه جزاؤه و ینتقم اللّه منه، و النقمه فی الآخره» «۲» و المراد من المسکین الّذی یتصدق علیه هو المحل، و أمّا المحرم فلا یجوز له أکله.

و فی صحیح ابن سنان عن حفص الأعور عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إذا أصاب المحرم الصید فقولوا

له: هل أصبت صيداً قبل هذا و أنت محرم؟ فان قال: نعم فقولوا له: إن اللّه منتقم منک فاحذر النقمه، فإن قال: لا، فاحكموا عليه جزاء ذلک الصيد» «۳».

و فی صحيحه أُخرى للحلبی عن أبی عبد اللّه (عليه السلام): «فی محرم أصاب صيداً قال: عليه الكفّاره، قلت: فإن أصاب آخر؟ قال: إذا أصاب آخر فليس عليه كفّاره و هو ممّن قال اللّه عزّ و جلّ وَ مَنْ عٰادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ» «۴».

الطائفه الثالثه: مراسيل ابن أبی عمير الدالّه على الفرق بين العمد و الخطأ، فتكون وجه جمع بين الطائفتين، و شاهده جمع بينهما، ففی إحدى مراسيله قال: «إذا

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۹۳/ أبواب كفارات الصيد ب ۴۷ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۹۳/ أبواب كفارات الصيد ب ۴۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۹۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۴۸ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۹۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۴۸ ح ۴.

....

أصاب المحرم الصيد خطأ فعليه أبداً فی كل ما أصاب الكفّاره» «۱».

و فی مرسله أخرى له: «إذا أصاب المحرم الصيد خطأً فعليه كفّاره، فإن أصابه ثانيه خطأً فعليه الكفّاره أبداً إذا كان خطأً، فإن أصابه متعمِّداً كان عليه الكفّاره، فإن أصابه ثانيه متعمِّداً فهو ممّن ينتقم اللّه منه، و النقمه فی الآخره، و لم يكن عليه الكفّاره» «۲».

و لا يخفى إن قلنا بحجيه مراسيل ابن أبی عمير فالأمر سهل، لأنّ المراسيل تكون وجه جمع بين أخبار المسأله بها، و يرتفع التعارض و يثبت قول المشهور، و لكن حيث لا نرى حجيه مراسيل ابن أبی عمير فالتعارض باق على حاله، فالعبره بالطائفتين المتقدمتين فلا بدّ من علاج آخر لرفع التعارض بينهما فنقول:

إن

روایه معاویه بن عمار الدالّه علی تعدد الکفّاره و تکررها بتکرر الصید مطلقه من حیث العمد و الخطأ، و ما دلّ علی عدم التعدد کصحیحتی الحلبی خاص بالعمد، لأن مورده الانتقام و الانتقام لا یکون إلّا فی العمد، و أمّا فی مورد الخطأ و النسیان فلا موجب للانتقام، فمورد الصحیحتین الدالّتین علی عدم تعدد الکفّاره إنّما هو خصوص الصید العمدی.

هذا بالنسبه إلی الصید الثانی الصادر منه، و أمّا بالنسبه إلی الوجود الأوّل و الصید الصادر منه أوّلًا فالروایه مطلقه من حیث العمد و الخطأ لقوله (علیه السلام): «فی محرم أصاب صیداً».

و بعباره اخری: صدر صحیحتی الحلبی مطلق من حیث العمد و الخطأ، فالاصابه الاولی بمقتضی إطلاق الصدر توجب الکفّاره، سواء کانت عن عمد أو خطأ، و أمّا الإصابه الثانیه تحمل علی خصوص العمد بقرینه الانتقام منه، فانّ الانتقام لا یحسن إلّا إذا کان الفعل صادراً عن عمد کما تقدّم.

و بتقریب آخر: مقتضی إطلاق صدر صحیحتی الحلبی عدم تکرر الکفّاره حتّی إذا کانت الإصابه الاولی خطیئه و الإصابه الثانیه عمدیه و أنّه لا تجب إلّا کفّاره واحده

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۹۳/ أبواب کفارات الصید ب ۴۷ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۹۴/ أبواب کفارات الصید ب ۴۸ ح ۲.

....

حتّی فی هذه الصوره و هی ما لو سبقها صید، مع أنّ المشهور لم یلتزموا بذلک، لأنّهم استثنوا من ثبوت الکفّاره لکل إصابه ما إذا کان الأوّل و الثانی کلاهما عمدیاً، و أمّا إذا کان الأوّل خطأ، و الثانی عمدیاً فلا یقولون بعدم التکرر، و إطلاق الصحیحتین یقتضی عدم التکرّر حتّی فی هذه الصوره.

و مع ذلک لا بدّ لنا من حملهما علی العمد

فی الإصابه الاولی و الثانیه، لأن هذه الروایات تفسیر للآیه الشریفه و هی قوله تعالی «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْکُمْ مُتَعَمِّداً إلی قوله تعالی وَ مَنْ عادَ فَیَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ» «۱» و ناظره إلیها، و الظاهر من الآیه الکریمه أنّها فی مقام بیان حکم العامد، فالروایات صدراً و ذیلًا تبیّن حکم العمد، فهی منطبقه علی مذهب المشهور.

و یمکن أن یقال: إن کلمه «عاد» المذکوره فی الصحیح تدل علی أن کلّا من الفعلین عمدی، لأنّ العود و الإعاده إیجاد للوجود الثانی علی سنخ الوجود الأوّل و إلّا لم یصدق العود، فلا بدّ من أن یکون الفعل الأوّل عمدیاً أیضاً حتّی یصدق علی الفعل الثانی أنّه إعاده للأوّل.

و لو أغمضنا عن ذلک فنقول: إن مقتضی إطلاق صحیحتی الحلبی عدم ثبوت الکفّاره للوجود الثانی حتّی إذا کان الأوّل خطأ، و مقتضی إطلاق صحیح معاویه بن عمار الّتی ذکرناها فی الطائفه الأُولی ثبوت الکفّاره حتّی فی الفعل الثانی، و لکن صحیحتی الحلبی ناظرتان إلی الآیه المبارکه، فالعمد مفروض فی الفعل الأوّل و الثانی، و تخرج هذه الصوره من إطلاق صحیح معاویه بن عمار، فتنقلب النسبه من العام و الخاص إلی العموم من وجه، و ذلک لأن کلّا من الفعلین إذا کان عمدیاً خرج من صحیح معاویه بن عمار، و إذا کان کل منهما خطأ یخرج من صحیح الحلبی، فیبقی ما إذا کان الأوّل خطأ و الثانی عمداً و هو مورد الاجتماع، لأن مقتضی روایه معاویه بن عمار ثبوت الکفّاره و مقتضی صحیح الحلبی عدم الکفّاره فیسقطان معاً، و المرجع حینئذ عموم ما دلّ علی ثبوت الکفّاره مطلقاً کما تقتضیه القاعده

من تعدد المسبب

---

(۱) المائده ۵: ۹۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۵۴

....

بتعدّد السبب، و إلّا فأصاله البراءه عن الزائد، لأنّ المقام من دوران الأمر بين الأقل و الأكثر.

و مع قطع النظر عن ذلک أيضاً يمكن أن يقال: إن ذكر العمد فی صدر الآيه توطئه لقوله تعالى «وَ مَنْ عَادَ» و إلّا لكان ذكر العمد لغواً، و لم يظهر وجه للتقييد بالعمد بعد ثبوت الكفّاره لكل صيد على إطلاقه، فالآيه تدل على نفی الكفّاره فی الثانی فيما إذا كان الأوّل عمدياً أيضاً، و لا ينافی ذلک ثبوت الكفّاره للوجود الثانی أيضاً إذا كان الأوّل خطأ و الثانی عمدياً، فإذن تكون النتيجه صحّه ما ذهب إليه المشهور.

و المتحصل ممّا ذكرنا: أنّ الصيد كل ما تكرر تكررت الكفّاره، سواء كان عن عمد أو خطأ، لمقتضى القاعده، لتعدد المسبب بتعدد السبب، و لصحيحتی معاويه بن عمار، و خرجنا من ذلک فی خصوص ما إذا كان الصيد الأوّل و الثانی كلاهما عمدياً للآيه و الروايات، و أنّ الجزاء فی الثانی فی الآخره فلا تثبت إلّا كفّاره واحده فی صوره إصابه كلا الصيدين عن عمد، و أمّا فی مورد عدم القصد إلى المصيد كالجهل بأنّ المرمی حيوان، كما إذا رأى شبحاً و زعم أنّه حجر أو نخله فرماه ثمّ تبين أنّه حيوان، أو الخطأ بأن قصد رمی هذه النخله فأصاب نخله أُخرى عليها طير فأصابه، أو كان قاصداً للصيد و كان ناسياً لإحرامه فلا يجری عليه حكم العمد، لأنّه لم يكن قاصداً للصيد بوصف أنّه محرم، مع أنّ الظاهر من الآيه كون القصد إلى الصيد بوصف كونه محرماً هو موضوع للحكم بعدم تعدد الكفّاره، فالعمد المأخوذ العمد بوصف كونه محرماً،

كل ذلك ممّا لا إشكال فيه.

نبقى نحن و ما ذكره صاحب الجواهر من إلحاق الجاهل بالحكم بالخاطئ فى لزوم تعدد الكفّاره، و عدم إجراء حكم العامد عليه «١».

و لا يخفى ما فيه من الضعف، لصدق العامد على الجاهل بالحكم، فانّ العمد إنّما يتحقق بالقصد إلى عنوان الفعل، و الجهل و العلم غير دخيلين فى تحقق عنوان القصد

---

(١) الجواهر ٢٠: ٣٢٢.

....

إلى الفعل، كمن قطع المسافه و سافر و لكن كان جاهلًا بأنّ الحكم الشرعى هو القصر فلا ريب أن حكمه هو القصر. و هكذا لو كان صائماً و كان ملتفتاً إلى ذلك، و لكن شرب الماء جاهلًا بأنّه مفطر شرعاً، يصدق عليه أنّه أفطر.

و بالجمله: العمد ليس إلّا اختيار الفعل بعنوانه و القصد إليه، و هذا يتحقق فى صوره الجهل بالحكم أيضاً، فإلحاق الجاهل بالحكم بالخاطئ ممّا لا نعرف له وجهاً. و دعوى انصراف الآيه إلى غير الجاهل غير مسموعه.

نعم، إذا كان الجهل عن قصور اجتهاداً أو تقليداً كما إذا أدى نظره إلى حليه صيد محرم الأكل، أو قلّد من يقول بذلك، يتم ما ذكره الجواهر، لأنّ الظاهر من الآيه المباركه وقوع الفعل الثانى حراماً و مبغوضاً، لقوله تعالى «وَ مَنْ عٰادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ» فإذا كان الصيد الثانى حلالًا على الفرض حسب اجتهاده أو تقليده فلا موضوع للانتقام.

فالصحيح هو التفصيل بين الجاهل القاصر المعذور و غيره، و الجاهل المقصّر حكمه حكم العامد.

ثمّ إن ما ذكرنا كلّه إنّما هو بالنسبه إلى المحرم، و أمّا إذا كان محلا و صاد فى الحرم و تكرر منه الصيد عمداً فهل تثبت الكفّاره لكل صيد أو لا تتكرر؟

الظاهر هو الأوّل، لأنّ السقوط خلاف

القاعده و خلاف ما يقتضيه إطلاق معتبرتى معاويه بن عمار المتقدِّمتين «۱»، و إنّما خرجنا عن ذلک بالنسبه إلى المحرم، و أمّا صيد المحل عمداً فى الحرم فلا دليل على خروجه من القاعده و إطلاق المعتبرتين، فالواجب عليه تكرر الكفّاره بتكرر الصيد.

ثمّ إنّه لا خلاف فى تكرر الكفّاره منه إذا وقع منه الصيد فى عامين و لا يدخل بذلک تحت الآيه، لأن ما أتى به فى كل عام عمل مستقل يختلف عن الآخر، فكل حج و إحرام له حكمه الخاص، و لا يصدق التكرر بحصوله فى عامين مختلفين، فتجب

---

(۱) فى ص ۳۵۰.

....

الكفّاره فى الصيد الأوّل و الثانى و إن كان كل منهما عمدياً، و كذا تتكرر الكفّاره مع تعدد الإحرام.

و خالف بعضهم فيما إذا كان الزمان قريباً، كما إذا أحرم للعمره المفرده فى آخر شهر رجب و أحرم إحراماً آخر فى شعبان، لأن لكل شهر عمره، فالتزم بسقوط الكفّاره عن الثانى، فإنّ الصيد و إن وقع فى إحرامين و لكن لقربهما زماناً يصدق عنوان التكرر العمدى.

و ذهب بعضهم إلى أنّ الإحرامين إذا كان بينهما ارتباط كإحرام عمره التمتّع و إحرام حج التمتّع يصدق عنوان التكرار، لأنّهما عمل واحد و يصدق أنّه تكرر الصيد منه فى عمل واحد و إن كان فى إحرامين، فتشمله الآيه النافيه للكفاره للصيد الثانى.

و فيه: أنّ الظاهر من الآيه أنّ العود عود فى الشخص لا فى الجنس، و معنى قوله «وَ مَنْ عٰادَ» عود الصيد فى شخص هذا الإحرام لا نوع الإحرام كما يقال: الصائم إذا أكل أو شرب فعليه كذا و إذا عاد فلا شى ء عليه إلّا الجماع، فالمعنى أنّه إذا أكل فى

هـذا الصوم مرّه ثـانيه لاـ يترتب عليه الكفّـاره و إن كـان أكله فى كـل مرّه حراماً، إلّا أنّ الكفّاره تجب عليه بالأكل الأوّل، فالعود إنّمـا يتحقق بعود الصـيد فى شـخص هـذا الإـحرام و لاـ يتحقق العود بالإـحرام الثـانى بعـد التحلل من الإحرام الأوّل، و لو أنكرنا الظهور فيما ذكرناه لا ظهور له فى الجنس أيضاً، فتكون الآيه مجمله فتدخل المسأله فى الكبرى الكليه إذا كان المخصص مجملًا و دائراً بين الأقل و الأكثر يرجع إلى عموم العام و هو صـحيح معاويه بن عمار الدال على ثبوت الكفّاره لكل صـيد، و يقتصـر فى الخروج منه بالمتيقن و هو تكرر الصيد الواقع فى الإحرام الواحد.

تنبيهان: التنبيه الأوّل: قد عرفت سابقاً أنّ المحرّم على المحرم إنّما هو صـيد الحيوان الوحشى، و أمّا الأهلى كالبقر و الغنم و الإبل و الدجاج حتّى الدجاج الحبشى فلا بأس بذبحها، و ذكرنا أنّ الطير الّذى لا يجوز صيده و ذبحه هو ما يصفّ و الدجاج لا يصفّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۵۷

....

كما فى النصوص «۱» و ذكرنا أيضاً أنّ الوحشى لو صار أهلياً لا ينقلب حكمه و كذا العكس و المتبع هو الحكم الأوّل.

و أمّا إذا توالـد الوحشـى فى مكّه الّـذى صار أهلياً فيجوز ذبح المولود للمحل فى الحرم، لأنّ المحرّم عليه أمران: الأوّل الصـيد و هـذا غير صـادق على المولود. الثـانى: الحيوان الّـذى دخـل الحرم و لجأ إليه، و هـذا غير منطبق على المولود من الوحشـى، لأـنّ المفروض انّه ولـد فى مكّه، فلاـ مـانع للمحل ذبحه، و كل ما جاز ذبحه للمحل فى الحرم يجوز ذبحه للمحرم، لكن هـذا كلّه فى غير الطير الأهلى كالظبى و الدجاج و نحوهما،

و أمّا الطير الأهلی فاللّازم استثناؤه ممّا ذکرنا، للنصوص الدالّه علی ثبوت الکفّاره لنفس الطیر الأهلی و لفرخه «۲».

التنبیه الثانی: قد تقدّم سابقاً أن حرمه الصید لا تختص بالحیوان المحلل الأکل، بل تشمل الحیوانات المحرم الأکل لعموم قوله: «ثمّ اتق قتل الدواب کلّها» «۳».

و استدلّ القائلون بالاختصاص بأنّه لا کفّاره فی قتل المحرّم الأکل إلّا فیما ورد النص الخاص فیه کالأرنب و الیربوع و القنفذ، و عدم الکفّاره یکشف عن عدم الحرمه.

و لکن یرد علیه بأنّه لا ملازمه بین عدم الکفّاره و عدم الحرمه، بل یمکن الحکم بالحرمه و مع ذلک لا کفّاره فیه کالصید العمدی الثانی فإنّه محرم قطعاً و لا کفّاره فیه، فالصحیح عدم الفرق بین المحرم الأکل و المحلل الأکل.

بقی شی ء: و هو أن غیر المأکول هل فی صیده الکفّاره أو لا؟ و الفقهاء لم یتعرضوا للکفاره فی غیر المأکول، و إنّما اقتصروا علی موارد خاصّه.

و الّذی ینبغی أن یقال: إنّ الحیوان المحرّم قد لا یکون له قیمه عند العقلاء

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۸۰/ أبواب کفارات الصید ب ۴۰.

(۲) الوسائل ۱۳: ۲۲/ أبواب کفارات الصید ب ۹.

(۳) الوسائل ۱۲: ۸۱/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۱ ح ۲.

[۲ مجامعه النساء]

اشاره

۲ مجامعه النساء

[مسأله ۲۱۹: یحرم علی المحرم الجماع أثناء عمره التمتّع]

مسأله ۲۱۹: یحرم علی المحرم الجماع أثناء عمره التمتّع و أثناء العمره المفرده و أثناء الحجّ، و بعده قبل الإتیان بصلاه طواف النِّساء (۱).

كالخنفساء، بل كثير من السباع كالهره و الذئب، فمقتضى القاعده عدم ثبوت الكفّاره فيه، لعدم القيمه له و لم يرد نص خاص فی تعيين الكفّاره.

و أمّا إذا كان المحرّم ممّا له قيمه كالصقر و الباز، و لعل القرده من هذا القبيل لحصول الخدمه منه، فالظاهر ثبوت الكفّاره فيه و هی قيمته فان قوله (عليه السلام): «و فيما سوی ذلک قيمته» «۱» يشمل المحرم الأكل، فكل حيوان غير منصوص عليه بكفاره خاصّه مشمول لهذا العنوان أی «و فيما سوی ذلک قيمته».

و يؤيد ما ذكرنا ثبوت الكفّاره فی النصوص فی الحيوانات المحرمه كالقنفذ و اليربوع و الضب و الزنبور.

(۱) هذا الحكم مقطوع به عند الأصحاب و الأصل فيه قوله تعالی «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِی الْحَجِّ» «۲» من دون فرق بين العمره المفرده و عمره التمتّع و الحجّ، و قد فسّر الرفث فی روايات صحيحه بالجماع «۳».

و لكن الاستدلال بالآيه لا يتم فی العمره المفرده، لأن أشهر الحجّ و هی الأشهر الثلاثه، شوال و ذو القعده و ذو الحجه، تختص بالحج و بعمره التمتّع، و أمّا المفرده فيصح الإتيان بها فی طول السنه و لا تختص بأشهر الحجّ.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۵/ أبواب كفارات الصيد ب ۱ ح ۲.

(۲) البقره ۲: ۱۹۷.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۶۳/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۲ ح ۱ و غيره.

....

و قد يستدل لعدم الاختصاص بأن هذا الحكم من أحكام الإحرام، للنصوص

الـدالّه على حرمه الجمـاع على المحرم، فيسـتفاد منهـا أنّ الإـحرام له خصوصـيه، سواء كـان بـالعمره المفرده أو بالحـج أو بعمره التمتّع.

و كيف كان لا ينبغى الريب فى أصل الحكم على إطلاقه و لا خلاف فيه أبداً.

و يمكن أن يسـتدل لـذلك بعـده من الروايـات الآـتيه الوارده فى جمـاع المحرم و ثبوت الكفّاره فيه حيث يبعـد حليته مع ثبوت الكفّـاره فيه، و كـذلك لاـ ريب و لا خلاف فى فساد العمره المفرده بالجماع، و يجب عليه الإتمام لقوله تعالى «وَ أَتِمُّوا الْحَـجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ» «۱»، فعـدم شـمول قوله تعـالى «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَـجَّ فَلا رَفَثَ» للعمره المفرده غير ضائر، لأن حرمه الإفساد بالجماع تثبت بدليل آخر.

و أمّـا حرمه الجمـاع بعـد أعمـال الحـجّ و قبـل طواف النِّسـاء فمما قطع به الأصـحاب أيضاً، فإن طواف النِّساء و إن لم يكن جزءاً للحج و إنّما هو عمل مسـتقل و واجب آخر يؤتى به بعد الحجّ، و الحجّ إنّما يتم بالطواف و السعى، و لكن النصوص الكثيره جدّاً دلّت على الحرمه قبل طواف النِّساء:

منها: ما دلّ على أن تشريع طواف النِّساء منه على الناس ليتمكنوا من الجماع «۲» و منه يظهر أنّه قبل الطّواف لا يمكنه الجماع.

و منها: النصوص الآمره بالرجوع لتدارك طواف النِّساء لمن نسى طواف النِّساء «۳».

و منها: الأخبار الدالّه على ثبوت الكفّاره لمن عليه طواف النِّساء «۴» و غير ذلك من الروايات «۵».

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۲۹۹/ أبواب الطواف ب ۲ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۰۵/ أبواب الطّواف ب ۵۸.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۲۳/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۰.

(۵) الوسائل ۱۴: ۲۳۲/ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳.

[مسأله ۲۲۰: إذا جامع المتمتع أثناء عمرته قبلًا أو دبراً عالماً عامداً]

مسأله ۲۲۰:

إذا جامع المتمتع أثناء عمرته قبلًا أو دبراً عالماً عامداً، فان كان بعد الفراغ من السعى لم تفسد عمرته، و وجبت عليه الكفّاره، و هى على الأحوط جزور، و مع العجز عنه بقره، و مع العجز عنها شاه (١) و إن كان قبل الفراغ من السعى فكفارته كما تقدّم، و لا تفسد عمرته أيضاً على الأظهر، و الأحوط إعادتها قبل الحجّ مع الإمكان و إلّا أعاد حجّه فى العام القابل.

و بالجمله: حرمه الجماع لا تختص بمن كان فى أثناء الحجّ.

(١) إذا جامع أثناء عمره المتعه عالماً بالحكم عامداً، فقد يقع بعد الفراغ من السعى و قبل التقصير، و قد يقع قبل الفراغ من السعى:

أمّا الأوّل: فلا ريب فى عدم فساد عمرته بل لا قائل بالفساد، و إنّما تجب الكفّاره على النحو الآتى، و كلا الحكمين أى عدم الفساد و ثبوت الكفّاره ممّا لا إشكال فيه عندهم.

أمّا عدم الفساد فيدل عليه صحيح معاويه بن عمار «عن متمتع وقع على امرأته قبل أن يقصر، قال ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه» «١» فان خشيه الفساد غير الفساد، و لعلّ المراد من خشيه الفساد عدم قبول حجّه.

و أمّا ثبوت الكفّاره ففى بعض الروايات ينحر جزوراً كالصحيحه المتقدِّمه، و فى بعضها بقره و فى ثالثه شاه، و المشهور حملوا الروايات على الترتيب بين الموسر و متوسط الحال و الفقير، و لم يظهر لنا وجهه سوى الاستيناس ممّا ورد فى من نظر إلى غير أهله فأمنى «٢» و فى من واقع أهله قبل طواف النِّساء «٣» و لا مجال للتعدِّى منهما إلى المقام.

---

(١) الوسائل ١٣: ١٣٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٣: ١٣٣/

أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۶ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۲۳/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۰ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۶۱

....

و لم يرد هذا التفصيل فی شی ء من الروايات بالنسبه إلی عمره المتعه، بل الوارد فيها الجزور و الشاه علی الإطلاق، ففی معتبره معاويه بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن متمتع وقع علی امرأته قبل أن يقصر، قال: ينحر جزوراً و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه» «۱».

و فی معتبره اخری عن ابن مسكان عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «قلت: متمتع وقع علی امرأته قبل أن يقصر؟ فقال: عليه دم شاه» «۲» و فی معتبره اخری: «إن عليه جزور أو بقره» «۳».

و مقتضی القاعده من حيث الجمع بين الأخبار هو التخيير، و لكن الأحوط ما ذكرناه فی المتن تحفظاً علی عدم مخالفه المشهور، و سند الخبرين معتبر، لأنّ المراد من علی الواقع فی السند هو علی بن الحسن الطاطری بقرينه روايته عن محمّد بن أبی حمزه و درست، إذ لا يروی عنهما من يسمی بعلی سوی علی بن الحسن الطاطری.

و بالجمله فالترتيب الّذی ذكره المشهور لم يثبت، فالصحيح هو التخيير.

و أمّا الثانی: فالمشهور و المعروف بين الأصحاب وجوب الكفّاره عليه كما تقدّم، و فساد عمرته أيضاً و إعاده حجه فی العام القابل.

و يظهر من الجواهر التأمل فی الفساد كما يظهر منه عدم تحقق الإجماع فی المقام «۴».

أمّا وجوب الكفّاره فلا ينبغی الإشكال فيه، فإنّه لو وجبت بعد الفراغ من السعی فقبله أولی. علی أن جمله من الروايات تدل علی ثبوت الكفّاره بالإطلاق، كصحيحه معاويه بن عمار المتقدِّمه «۵»، فإنّ الموضوع فيها الجماع قبل التقصير و هذا

العنوان يشمل ما قبل السعى أيضاً، فيكون المراد بقبل التقصير قبل الخروج من الإحرام و إلّا فلا خصوصيه لقبل التقصير، فالمدار بالخروج من الإحرام و عدمه، نظير سؤال السائل عن التكلّم قبل السلام فإنّه يعم جميع حالات الصلاه، و لا خصوصيه لبعد التشهد

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۳۰/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۳۰/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۳ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۳۰/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۳ ح ۵.

(۴) الجواهر ۲۰: ۳۸۳، ۳۸۰.

(۵) فى الصفحه السابقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۶۲

....

و قبل السلام، فالغرض وقوع هذا الفعل قبل الفراغ من العمل.

إنّما الكلام فى فساد عمره التمتّع بالجماع كفساد الحجّ به، نسب إلى المشهور الفساد و لكن لا نص فى خصوص عمره المتعه، و قد استدلّ فى الجواهر بوجوه ناقش فى جميعها.

الأوّل: أنّ العمره المفرده تفسد بالجماع قبل السعى قطعاً، و يجب عليه البقاء فى مكّه إلى الشهر الآتى حتّى يعتمر من جديد «۱» فإذا كان الفساد ثابتاً فى المفرده يثبت فى المتمتع بها أيضاً، لأن حكم العمره المتمتع بها حكم العمره المفرده، لكونهما طبيعه واحده و تشترك العمره المفرده مع عمره التمتّع فى إعمالها، و إنّما تفترق عنها فى أُمور يسيره، منها وجوب طواف النِّساء للمفرده و لا يجب ذلك لعمره التمتّع، و منها أن عمره التمتّع بعدها الحجّ بخلاف المفرده فإنّها عمل مستقل لا يرتبط بالحج.

و فيه: ما لا يخفى، لأن ذلك قياس ظاهر و لا مجال لإجراء حكم كل منهما إلى الآخر بعد ما كان لكل منهما أحكام مخصوصه.

الثانى: أنّ الجماع بعد الفراغ من السعى و قبل التقصير ممّا يخشى منه الفساد، كما فى صحيحه معاويه بن

عمار المتقدِّمه «۲» فإذا كان الجماع بعد السعى موجباً لخشيه الفساد كان الفساد ثابتاً بالجماع قبل السعى بالأولويه.

و فيه: أنّ المذكور فى الصحيحه خشيه الفساد لا نفس الفساد كما تقدّم، و لو قلنا بالأولويه لكان خشيه الفساد قبل السعى أولى لا نفس الفساد.

الثالث: إطلاق الروايات الـدالّه على الفساد فى الحـجّ، و من الواضـح أن عمره التمتّع جزء من الحجّ، لأنّ الحجّ اسم للمجموع من عمره المتعه و الحجّ كما يطلق عليهما حج الإسلام.

و أجاب عنه فى الجواهر بعـدم انسـباق ذلك من هذه الروايات، بل المنصـرف منها نفس الحجّ الّذى يقابل العمره، فإنّ الروايات ظاهره بل صـريحه فى إراده الحجّ لا العمره و حتى على فرض أنّها جزء من الحجّ، فليس فى شـى ء من النصوص ما يشـمل عمره المتعه.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۲۸/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۲.

(۲) فى ص ۳۶۰.

....

و قـد يتخيّل أن بعض الروايات الـدالّه على الفساد مطلقه و لا اختصاص لها بالحج كصـحيحه زراره قال: «سألته عن محرم غشـى امرأته و هى محرمه، قـال: جـاهلين أو عـالمين؟ قلت أجنبى عن الوجهين جميعـاً، قـال: إن كانـا جـاهلين إلى آخر الحـديث» «۱» فادعى أنّه لا ظهور لها فى خصوص الحجّ، بل الموضوع فيها المحرم و هو يشمل المتمتع بالعمره أيضاً.

و الجواب: إن كـان المراد بالأمر بالحـج من قابل فساد الحـجّ الّـذى وقع فيه الجماع فساداً حقيقياً كفساد العمره المفرده، أو فساد الصـلاه بالتكلّم و نحوه من المبطلات و أن ما أتى به لا يحسب من الحـجّ و إن وجب عليه إتمامه تعبـداً، و يجب عليه الحـجّ من قابل، فعدم صحّه الاستدلال بالروايه بالنسبه إلى عمره المتعه واضح جدّاً، لأن فساد

عمره المتعه لا يوجب الحجّ عليه من قابل، فان تدارك العمره أمر سهل يسير غالباً فيخرج إلى خارج الحرم كالتنعيم و نحوه و يحرم و يأتى بالأعمال و هى الطّواف و صلاته و السعى، و لو فرضنا فرضاً نادراً أنّه لا يتمكّن من العمره لضيق الوقت و نحوه، ينقلب حجه إلى الافراد، و يأتى بالعمره بعد ذلك، فذكر الحجّ من قابل قرينه على وقوع الجماع فى الحجّ و أنّ الإحرام إحرام الحجّ.

و إن قلنا بأنّ الحجّ الأوّل حجه و الثانى عقوبه عليه، و الحكم بالفساد تنزيلى باعتبار لزوم الإتيان بحج آخر فى السنه الآتيه عقوبه و إلّا ففرضه ما وقع فيه الجماع فهذا يمكن فرضه فى عمره المتعه بأن يجب عليه الحجّ من قابل عقوبه عليه، و لكن مع ذلك لا يمكن أن يقال بشمول الروايات لعمره المتعه، لأنّ المذكور فى الروايات أنّه فرّق بينهما من المكان الّذى أحدثا فيه و عليهما بدنه و عليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الّذى أحدثا فيه فرّق بينهما حتّى يقضيا نسكهما، و يرجعا إلى المكان الّذى أصابا فيه ما أصابا «٢».

و فى بعضها «يفرق بينهما و لا يجتمعان فى خباء حتّى يبلغ الهدى محلِّه» (٣).

---

(١) الوسائل ١٣: ١١٢/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٩.

(٢) ٣) الوسائل ١٣: ١١٢/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ٩، ٥.

....

و هذه قرينه قطعيه على وقوع الجماع فى الحجّ لا- العمره المتمتّع بها، إذ لا- يتصوّر فى عمره المتعه الرجوع إلى المكان الّذى أحدثا فيه هذا الحدث غالباً، بخلاف الحاج فإنّه إذا حدث هذا الحدث فى مكّه مثلًا فاللازم التفريق بينهما حتّى يرجعا من مناسكهما

إلى هـذا المكان الّـذى أحـدثا فيه، سواء فى نفس هـذا الحـجّ أو الحجّه المعاده، فإنّ الغالب فى الحجاج الرجوع إلى مكّه و هذا المعنى لاـ يتحقق بالنسبه إلى المتمتع الّـذى يحرم من أحـد المواقيت، فـإنّه إذا جـامع بعـد الإـحرام فى طريقه إلى مكّه لاـ يتقيّد بالرجوع إلى نفس هذا المكان الّذى أصاب، بل يمكن أن يرجع من مكان آخر كما لعلّه الغالب.

على أن لزوم الافتراق حتّى يبلغ الهدى محلِّه كما فى بعض الروايات شاهد قوى على أنّ المراد بالإحرام الّذى وقع فيه الجماع هو الحجّ.

و لو سـلمنا الإطلاق لهذه الروايات و شمولها لعمره المتعه أيضاً فيعارض بإطلاق صحيحه معاويه بن عمار الدالّه على عدم الفساد بالجمـاع قبـل التقصـير، بناءً على ما عرفت من أن إطلاق «قبل التقصـير» يشـمل قبل السـعى أيضاً، لأنّ المراد بقبل التقصـير عـدم الخروج من الإـحرام، و لـذا أثبتنـا الكفّـاره فى الجمـاع قبل السـعى بإطلاق هـذه الصـحيحه، فيقـدم صـحيح معاويه بن عمار لأنّه أخص.

و لو فرضـنا تكافؤهما و تعارضهما فلا دليل على وجوب الحجّ من قابل فى صوره وقوع الجماع قبل السعى فإن ذلك يحتاج إلى دليل.

فالأظهر عـدم فساد عمرته أيضاً، و الأحوط إعادتها فى هذه السـنه قبل الحجّ مع الإمكان و يحجّ بعدها، و مع عدم إمكان إعادتها يتمّها و يعيد حجّه فى العام القابل.

ثمّ إنّه لا فرق فى الجماع بين الوطى قبلًا أو دبراً، لأنّ المذكور فى النصوص الجماع و المواقعه و الغشيان و نحو ذلك من التعابير الّتى تكون كنـايه عن مطلق الوطى فـإنّ الجمـاع لم يوضع للوطى قبلًا، و إنّما هو موضوع للجمع بين الشخصـين، و لكن المراد به المعنى الكنائى كالمس و اللمس اللذين يراد بهما المعنى

الکنائی و هو الوطی، و إن کان الغالب هو للوطی قبلًا فلا خصوصیه للقبل، فلا موجب للاختصاص به بدعوی الانصراف لأجل غلبه الوجود.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۶۵

[مسأله ۲۲۱: إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلًا أو دبراً عالماً عامداً قبل الوقوف بالمزدلفه]

مسأله ۲۲۱: إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلًا أو دبراً عالماً عامداً قبل الوقوف بالمزدلفه وجبت علیه الکفّاره و الإتمام و إعاده الحجّ من قابل، سواء کان الحجّ فرضاً أو نفلًا، و کذلک المرأه إذا کانت محرمه و عالمه بالحال و مطاوعه له علی الجماع (۱).

---

(۱) إذا جامع المحرم امرأته فی الحجّ عالماً بالتحریم و عامداً، فقد یقع الجماع قبل الوقوف بالمزدلفه، و قد یقع بعد المزدلفه.

أمّا الجماع قبل الوقوف فقد ذکرت له أحکام عدیده:

منها: ثبوت الکفّاره علیه کالبدنه فی صوره التمکن و الیسار بلا إشکال و لا خلاف، و لعدّه من الروایات.

و منها: إتمام الحجّ الّذی بیده، و یدلُّ علیه جمله من الروایات کقوله فی صحیح معاویه بن عمار «و یفرّق بینهما حتّی یقضیا المناسک» «۱» بل یظهر من صحیح زراره الدال علی أنّ الاولی حجّته و الثانی عقوبه «۲» أنّ الاولی لم تفسد و هی حجته، فلا یجوز له رفع الید عن الحجّ و یجب علیه إتمامه فکأنه لم یفسد، و إنّما وجب علیه الحجّ من قابل عقوبه علیه، فلا موجب لعدم الإتمام.

و منها: التفریق بینهما و هو المصرّح به فی کثیر من النصوص.

و منها: وجوب الحجّ علیه من قابل، لجمله من الروایات.

کل ذلک من دون فرق بین کون الحجّ فرضاً أو نفلًا، لأنّ الموضوع فی النصوص المحرم سواء کان إحرامه لحج واجب أو ندب، فمناقشه بعضهم فی النفل ممّا لا وجه له.

إنّما الکلام فی الکفّاره إذا لم یتمکّن من البدنه، لعدم وجودها أو

لعدم وفاء المال لها، المعروف بينهم أنّها البقره و الشاه، و وقع الكلام فى أنّه هل هما فى عرض واحد أو

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱۰/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۱۲/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۹.

....

أنّهما طوليان؟ ذكر الشهيد فى اللمعه أنّ الواجب البدنه و إذا عجز عن البدنه تخير بينها و بين بقره أو شاه، و لا يخفى ما فى العباره من المسامحه كما أورد عليه الشهيد الثانى فى الشرح «۱»، إذ لا وجه للتخيير بين البدنه و غيرها بعد فرض العجز عن البدنه، و لذا ذكر أنّ الأولى مع العجز عن البدنه تجب بقره أو شاه كما فى الشرائع «۲». و حكى عن الدروس وجوب البدنه مع الإمكان فإن عجز فبقره فإن عجز فشاه «۳» و النصوص خاليه عن هذا التفصيل و ليس فيها ما يدل على التخيير المذكور بين البقره و الشاه، و لا على الترتيب بين الثلاثه كما اعترف بذلك فى الجواهر «۴».

و ربما يقال باستفاده الترتيب بين الثلاثه ممّا ورد فى عمره المتعه، لذهاب المشهور إلى الترتيب فى العمره المتمتع بها، فإذا كان الترتيب ثابتاً فى العمره ففى الحجّ أولى.

و فيه ما لا يخفى، نعم ورد هذا التفصيل فى خبر خالد بيّاع القلانس قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أتى أهله و عليه طواف النِّساء، قال: عليه بدنه، ثمّ جاءه آخر فقال: عليك بقره، ثمّ جاءه آخر فقال عليك شاه، فقلت: بعد ما قاموا أصلحك اللّه كيف قلت عليه بدنه؟ فقال: أنت موسر و عليك بدنه، و على الوسط بقره، و على الفقير شاه» «۵».

و

لكنّه ضعيف سنداً بالنضر بن شعيب الواقع فى طريق الصدوق إلى خالد القلانسى «۶»، و لو كان صحيح السند لا وجه للتخيير، و لو قيل بالتخيير لكان تخييراً بين البقره و الشاه، إذ لا معنى للتخيير بين الثلاثه بعد العجز عن البدنه.

و الصحيح أن يقال: إنّه لا دليل على كون البقره بدلًا عن البدنه، و فى صحيح على

---

(۱) الروضه البهيه ۲: ۳۵۵.

(۲) الشرائع ۱: ۳۴۰.

(۳) الدروس ۱: ۳۷۲ و فيه «فان عجز فسبع شياه».

(۴) الجواهر ۲۰: ۳۷۳.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۲۳/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۰ ح ۱.

(۶) الفقيه ۴ (المشيخه): ۳۵.

....

ابن جعفر جعل البـدل شاه «فمن رفث فعليه بدنه ينحرها فإن لم يجد فشاه» «۱»، فان قيل بالجزم باجزاء البقره عن الشاه لأنّ البقره لا تقل فائده عن الشاه بل هى أنفع من الشاه، ففى كل مورد وجبت فيه الشاه تجزى البقره لكونها أنفع، فهى أحوط و إن لم يعلم بـذلك كما هو كـذلك، لأنّ الأحكام تعبديه، فلا يمكن القول بإجزاء البقره و كونها أحوط، بل مقتضـى النص أنّ الواجب أوّلًا البـدنه و إن لم يتمكّن من ذلك فالشاه، فالبقره لا تجب لا تعيينا و لا تخييراً، ثمّ إنّ الأصـحاب لم يتعرضوا لـذكر بدل البدنه قبل الوقوف بالمشعر كما صرح بذلك صاحب الحدائق «۲» مع أن ثبوت الكفّاره قبل الوقوف بالمشـعر و بعده على حد سواء، و إنّما يقترقان فى وجوب الحجّ من قابل، فان كان الجماع قبل الموقف يجب عليه الحجّ من قابل، و إذا كان بعد الوقوف بالمشعر فعليه الكفّاره فقط و لا يجب عليه الحجّ فى السنه القادمه، و إنّما خصّوا ذكر وجوب الكفّاره بما

بعد الوقوف بالمشعر، لوضوح الحكم فى قبل الوقوف بالمشعر، إذ لا نحتمل أن قبل المشعر أخف بل هو أشد قطعاً، فإذا ثبتت الكفّاره بالجماع بعد المشعر فتثبت بالجماع قبل المشعر قطعاً.

ثمّ إن صريح صحيح زراره كون الحجّ الثانى عقوبه عليه و الحجّ الأوّل الّذى وقع فيه الجماع حجته، و هكذا يدل على ذلك موثقه إسحاق بن عمار الدالّه على إجزاء حج النائب عن الميت إذا أفسده النائب، و على النائب الإعاده من ماله «۳».

فالتعبير بفساد الحجّ كما فى صحيح سليمان بن خالد لا بدّ من حمله على الفساد التنزيلى و رفع اليد عن ظهوره فى الفساد الحقيقى، و إنّما عبّر بالفساد لوجوب حج آخر عليه فى السنه القادمه كما جاء فى صحيح سليمان بن خالد «و الرفث فساد الحجّ» «۴»، كما يرفع اليد عن ظهور الإعاده فى الإرشاد إلى الفساد فيما إذا كانت قرينه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱۵/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۱۶.

(۲) الحدائق ۱۵: ۳۸۰.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۸۵/ أبواب نيابه الحجّ ب ۱۵ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۱۲/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۸.

....

على الخلاف.

و تظهر الثمره فى كون الأوّل حجته أو الثانى، بخروج الثانى من صلب المال أو ثلثه.

ثمّ إنّ المرأه تشترك مع الرجل فى جميع الأحكام المذكوره إذا كانت مطاوعه لصحيح زراره المتقدِّمه «۱»، و يكفينا إطلاق قوله: «الرفث جماع النِّساء» كما فى صحيح ابن جعفر «۲» هذا بالنسبه إلى الكفّاره.

و أمّا الفساد، فلإطلاق قوله فى صحيح سليمان بن خالد المتقدِّم: «الرفث فساد الحجّ» هذا كلّه إذا كانت المرأه مطاوعه.

و أمّا إذا كانت مكرهه، فلا شى ء عليها كما فى النص «۳» لا الكفّاره

و لا الحجّ من قابل، و إنّما على الزوج كفارتان، و لا يجب عليه الحجّ عنها لعدم الدليل، و لا خلاف فى شى ء من ذلك.

و لو أكرهت الزوجه زوجها فهل تتحمل عنه، أو أن عليه بدنه أولا هذا و لا ذاك؟ وجوه.

الروايات كلّها وارده فى إكراه الزوج و لم ترد فى إكراه الزوجه، و لكن الجواهر لم يفرّق بين الزوجه و الزوج لنفس هذه الروايات «۴» و ذكر (قدس سره) أن ذكر الرجل للغلبه. و ما ذكره (قدس سره) من تعميم الحكم للرجل و المرأه و إن كان صحيحاً، لكن لا لأجل هذه الروايات لعدم شمولها للمرأه، و مجرد الغلبه لا يوجب تعميم الحكم، بل التعميم لأجل حديث الرفع المعتبر عن المكره، فلا شى ء على الزوج إذا كان مكرهاً.

و هل تتحمّل الزوجه البدنه عنه كما كان الزوج يتحمل عنها أم لا؟ الظاهر هو الثانى لعدم الدليل و الأصل عدمه، و مجرد الإكراه لا يوجب تحمل المكره بالكسر-

---

(۱) فى ص ۳۶۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۱۵/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۱۶.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۱۵/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۴.

(۴) الجواهر ۲۰: ۳۶۲.

و لو كانت المرأه مكرهه على الجماع لم يفسد حجها، و تجب على الزوج المكره كفارتان و لا شى ء على المرأه، و كفّاره الجماع بدنه مع اليسر، و مع العجز عنها شاه، و يجب التفريق بين الرجل و المرأه فى حجتهما، و فى المعاده إذا لم يكن معهما ثالث إلى أن يرجعا إلى نفس المحل الّذى وقع فيه الجماع، و إذا كان الجماع بعد تجاوزه من منى إلى عرفات لزم استمرار الفصل بينهما من ذلك المحل إلى وقت النحر

بمنى، و الأحوط استمرار الفصل إلى الفراغ من تمام أعمال الحجّ (١).

نظير إكراه الزوج زوجته الصائمه على الجماع، فإنّه يتحمل عنها الكفّاره و لا دليل على التحمل فيما إذا أكرهت الزوجه زوجها الصائم، و من هنا يظهر أنّ المكره بالكسر إذا كان أجنبياً لا يجب عليه شى ء و إن كان آثماً.

و بالجمله تحمل الكفّاره حكم تعبدى خاص بمورده و هو إكراه الزوج زوجته، فلا مجال للتعدِّى إلى سائر الموارد و إن كان الإكراه متحققاً.

(١) قد عرفت أن من جمله الأحكام المترتبه على الجماع الواقع قبل الوقوف بالمزدلفه، وجوب التفريق بينهما من المكان الّذى وقع فيه الجماع، و الروايات فى ذلك متضافره «١» و إن كان مورد بعضها الحجّ الأوّل و بعضها خاص بالحج الثانى و بعض الروايات تعرّض لكليهما كصحيح زراره.

و كيف كان، لا ينبغى الإشكال فى وجوب التفريق فى الحجّتين و إن نسب إلى بعضهم الخلاف فى الحجّه الأُولى و خص التفريق بالحجه الثانيه للنصوص المتضافره و إن كانت مختلفه من حيث التعرض لأحدهما أو لكليهما.

إنّما الكلام فى نهايه التفريق، ففى بعض الروايات جعل ذلك فى الحجّ الأوّل الوصول إلى مكّه، و فى الحجّ الثانى إلى الإحلال «٢»، و يحتمل أن يكون المراد بالإحلال يوم

---

(١) الوسائل ١٣: ١١٠/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣.

(٢) الوسائل ١٣: ١١٦/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۴ ح ٢.

....

النحر لحليه أكثر التروك له فى يوم النحر، و يحتمل أن يكون المراد به الفراغ المطلق من المناسك، لأنّه بذلك يحل له كل شى ء حتّى الطيب، و لكن هذه الروايه ضعيفه بعلى ابن أبى حمزه. و فى روايتين معتبرتين جعل الغايه بلوغ الهدى محلِّه، و

هما صحيحتا معاويه بن عمار «۱».

و فى جمله منهـا جعل الغايه قضاء المناسک و البلوغ إلى المكان الّذى أصابا فيه ما أصابا «۲» و لـذا وقع الخلاف بينهم فى غايه الافتراق، فعن الرياض «۳» و الحدائق «۴» حمل الاختلاف المـذكور على اختلاف مراتب الفضل و الاسـتحباب، فأعلاها الرجوع إلى موضع الخطيئه ثمّ قضـاء المناسـک ثمّ بلوغ الهـدى محلِّه، فـالواجب عليهمـا التفريق إلى بلوغ الهـدى محلِّه، و اسـتحبابه إلى قضاء المناسک، و أفضل منه لزوم التفريق إلى موضع الخطيئه الّذى هو أبعد.

و أورد عليه صاحب الجواهر بأنّ القاعده تقتضـى حمل المطلق على المقيّد، فلا بدّ من الأخذ بالعليا بعد تقييد المفهوم فى بعضها بالمنطوق فى آخر، فتكون النتيجه أنّ الغايه هى العليا و هى محل الخطيئه «۵».

و بعبـاره اخرى: مقتضـى إطلاـق مفهـوم مـا دلّ على أنّه يفترقـان إلى بلـوغ الهـدى محلِّه، أنّه إذا بلـغ الهـدى ينتهى الاـفتراق و يجتمعـان، سواء كـان ذلـک موضع الخطيئه أم لاـ فيقيـد بمـا إذا كـان محلا للخطيئه و إلّا فلا ينتهى التفريق، فالعبره بالعليا و هى محل الخطيئه.

أقول: ما ذكره صاحب الحدائق و الرياض بعيد، لأن ظاهر الأوامر المذكوره فى الروايات هو الوجوب، فرفع اليد عنه و حمله على الاستحباب بلا موجب، كما أن ما

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱۱/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۵، ۱۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۱۲/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۹، ۱۵.

(۳) رياض المسائل ۷: ۳۷۳.

(۴) الحدائق ۱۵: ۳۷۱.

(۵) الجواهر ۲۰: ۳۵۹.

....

ذكره الجواهر أبعـد، لأـنّ الظـاهر من الروايات أن كل واحـد من الأُمور المـذكوره عنوان مسـتقل، فحمل أحـدها على الآخر بلا وجه، بل يقتضى إلغاء العنوان الآخر بالمرّه، فإن

مقتضى حمل بلوغ الهدى إلى محل الخطيئه، عدم الاعتداد ببلوغ الهدى أصلًا و أنّ العبره بمحل الخطيئه.

و الصحيح أن يقال: إنّ الروايات المعتبره الوارده فى المقام على طوائف ثلاث:

منها: ما جعل الغايه قضاء المناسك و الرجوع إلى المكان الّذى وقع فيه الجماع كصحيحه زراره و غيرها «۱» و هذه الطائفه مطلقه تشمل المكان الّذى هو قبل أرض منى و بعده، يعنى الحاج لما يتوجه من مكّه إلى عرفات يذهب إليها من طريق منى لاستحبابه شرعاً، فقد يقع منه الجماع قبل الوصول إلى منى و قد يقع منه بعد منى أو يقع منه الجماع بعد الميقات إذا كان الحجّ إفراداً أحرم له من الميقات.

و أمّا الطائفه الثانيه: فمقتضى إطلاق صحيحتى معاويه بن عمار «۲» جعل بلوغ الهدى محلّه غايه الافتراق، سواء كان الجماع واقعاً قبل الوصول إلى منى أو بعده فالطائفتان متعارضتان بالإطلاق، لأن كلّا منهما يدل على أن نهايه الافتراق بما ذكر فيه سواء تحقق الآخر أم لا.

و هنا طائفه ثالثه: تدل على أنّ الجماع إذا كان واقعاً قبل الوصول إلى منى فغايه الافتراق يوم النفر و هو اليوم الثانى عشر كما فى صحيحه الحلبى «و يفرّق بينهما حتّى ينفر الناس و يرجعا إلى المكان الّذى أصابا فيه ما أصابا» «۳» فانّ الظاهر من هذا الكلام أن مكان الجماع كان قبل الوصول إلى منى، فهذه الصحيحه تخصص ما دلّ بالإطلاق على أنّ الغايه بلوغ الهدى محلّه، فيكون مورد الافتراق إلى بلوغ الهدى محلّه فى غير صوره وقوع الجماع قبل الوصول إلى منى، و إذن فانّ الجماع إذا وقع قبل الوصول إلى منى فلا بدّ من الافتراق بينهما إلى يوم النفر و الرجوع إلى مكان الحادث،

---

(۱)

الوسائل ۱۳: ۱۱۲/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۹ و ۱۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۱۱/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۵، ۱۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۱۴/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۱۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۷۲

[مسأله ۲۲۲: إذا جامع المحرم امرأته عالماً عامداً بعد الوقوف بالمزدلفه]

مسأله ۲۲۲: إذا جامع المحرم امرأته عالماً عامداً بعد الوقوف بالمزدلفه، فإن كان ذلك قبل طواف النِّساء وجبت عليه الكفّاره على النحو المتقدِّم، و لكن لا تجب عليه الإعاده، و كذلك إذا كان جماعه قبل الشوط الخامس من طواف النِّساء، و أمّا إذا كان بعده فلا كفّاره عليه أيضاً (۱).

و إن كان واقعاً بعد الوصول إلى منى فغايه الافتراق بلوغ الهدى محلِّه أى يوم النحر، فتكون نسبه الطائفه الثانيه بعد تخصيصها بالطائفه الثالثه بالنسبه إلى الطائفه الأُولى عموماً و خصوصاً مطلقاً و ترجع نسبه التعارض إلى نسبه العام و الخاص بناءً على انقلاب النسبه و أن أحد المطلقين المتعارضين إذا خصص بمخصص يلاحظ بعد التخصيص مع المطلق الآخر فتنقلب النسبه من التباين إلى العام و الخاص، فيكون الحاصل من ذلك أنّ الجماع إذا وقع قبل الوصول إلى منى كما إذا جامع فى مكّه أو فى طريقه ما بين مكّه و منى فغايه الافتراق يوم النفر و الرجوع إلى نفس المحل الّذى وقع فيه الجماع، فانّ الحاج إنّما يرجع يوم النفر إلى مكّه و المكان الّذى وقع فيه الجماع قبل منى، و أمّا إذا كان الجماع واقعاً بعد تجاوزه من منى إلى عرفات فغايه الافتراق بلوغ الهدى محلِّه، أى وقت النحر بمنى.

ثمّ إنّ الجماع قد يقع قبل الوصول إلى مكّه و بعد الإحرام، كما إذا فرضنا أنّ الحجّ كان حج إفراد، فطبعاً يرجع الحاج إلى مكان الحادث

بعـد تماميه جميع المناسک حتّی طواف الحـجّ و سـعيه، و أمّا إذا كان الجماع واقعاً فی حج التمتّع بعد الخروج من مكّه فيقضـی المناسک من الوقوفين و يرجع إلی ذلک المكان و ينتهی الافتراق، و لا حاجه إلی إتيان بقيّه المناسک من الطّواف و السّـعی فی حصول الافتراق، فانّ المنع يرتفع بالوصول إلی ذلک المكان، فانّ الظاهر من قضاء المناسک و الرجوع إلی مكان الحادث قضاء المناسـک الّتی يـأتی بهـا قبـل الوصول إلی ذلـک المكـان، و لكن الأـحوط اسـتمرار الفصـل إلی الفراغ من تمـام أعمـال الحجّ كالطواف و السعی.

(۱) ما سبق فی مسألتنا المتقدِّمه كان لأحكام الجماع قبل الوقوف بالمزدلفه، و هذه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۷۳

....

المسأله البحث فيها عن الجماع بعـد الوقوف بالمزدلفه، و تتضـمن لبيان حكم الكفّاره علی هـذا الفعل أوّلًا و فساد الحـجّ و عدمه ثانياً.

أمّا وجوب الكفّاره عليه فيدل عليه جمله من النصوص، منها: إطلاق صـحيح ابن جعفر «فمن رفث فعليه بدنه ينحرها، فان لم يجد فشاه» «۱» فإنّه مطلق من حيث وقوع الرفث قبل المزدلفه و بعدها.

و منها: صـحيحه أُخری لابن جعفر تـدل علی وجوب البـدنه قبل طواف النِّساء «عن رجل واقع امرأته قبل طواف النِّساء متعمداً ما عليه؟ قـال: يطوف و عليه بـدنه» «۲» و نحوهـا جمله من الروايـات الـدالّه علی ثبوت الكفّـاره قبـل طواف النِّساء، و أنّه إنّما تنقطع الكفّاره بعد طواف النِّساء «۳».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار «عن رجل محرم وقع علی أهله فيما دون الفرج إلی أن قال و إن كانت المرأه تابعته علی الجماع فعليها مثل ما عليه» «۴» أی البدنه فإن إطلاقها يشمل الجماع الواقع بعد المزدلفه.

و منها: صحيحه أُخری لمعاويه

بن عمار «عن متمتع وقع على أهله و لم يزر، قال: فينحر جزوراً» «۵» فانّ المراد بالمتمتع هو حج التمتّع، و المراد بعدم زيارته عدم طوافه للزياره و هو طواف الحجّ كما عبّر عنه فى النصوص.

و إذن فلا فرق فى ثبوت الكفّاره بين وقوع الجماع قبل المزدلفه أو بعدها، و الكفّاره بدنه فان لم يجد فشاه كما فى صحيح ابن جعفر.

و أمّا الفساد فالظاهر عدمه، و يكفينا أوّلًا الأصل، مضافاً إلى عدم الخلاف، سواء كان الفساد بالمعنى الحقيقى أو المجازى، أى إتيان العمل فى السنه القادمه كما ورد فى

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱۵/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۱۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۲۵/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۰ ح ۷.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۲۳/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۰.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۱۹/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۷ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۲۱/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۹ ح ۱.

....

الجماع قبل الوقوف فى المزدلفه و لا دليل على شى ء منهما فى المقام:

و يدلُّ على عدم الفساد مضافاً إلى ما تقدّم أمران:

أحدهما: مفهوم صحيحه معاويه بن عمار «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفه أو قبل أن يأتى مزدلفه فعليه الحجّ من قابل» «۱» فان مقتضى مفهوم الشرط إن لم يجامع قبل المزدلفه لم يكن عليه حج من قابل، و مقتضى إطلاقه و إن جامع بعدها، و حجيه إطلاق المفهوم كحجيه المنطوق.

ثانيهما: صحيحه أُخرى لمعاويه بن عمار «عن متمتع وقع على أهله و لم يزر قال ينحر جزوراً، و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالماً» «۲» فإنّها تدل على عدم الفساد بالجماع قبل طواف الزياره أى طواف الحجّ، و

المعنى أنّ الحاج المتمتع جامع قبل أن يطوف طواف الحجّ و بعد الإتيان بمناسك الوقوفين، فذكر (عليه السلام) أن عليه البدنه و لكن العمل صحيح، و إنّما خشى الفساد، و خشيه الفساد غير نفس الفساد.

و قد ورد مثل هذا التعبير فى عمره التمتّع بالجماع بعد السعى و قبل التقصير، فالحكم فى الجميع واحد، و خشيه الفساد و الثلم تدل على الصحّه فى نفسه.

ثمّ إن ما ذكرناه من صحيحه معاويه بن عمار الوارده فى باب الحجّ روايه مستقلّه غير ما روى عنه فى عمره المتعه، بل هما روايتان مستقلّتان ذكر إحداهما فى مسأله الحجّ و الأُخرى فى عمره المتعه، و ليس أحدهما ذيلًا للآخر أو صدراً له، و إن كان التعبير الواقع فى أحدهما قريباً إلى الآخر.

و بالجمله هما روايتان وردت إحداهما فى الحجّ و هى الصحيحه المتقدِّمه قبيل ذلك، و ثانيتهما وردت فى عمره المتعه «۳» فما توهمه المعلّق على الوسائل من وحده الروايتين سهو و اشتباه، فالصحيح ما صنعه صاحب الوسائل من ذكرهما فى بابين

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱۰/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۲۱/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۳۰/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۳ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۷۵

[مسأله ۲۲۳: مَن جامع امرأته عالِماً عامِداً فى العمره المفرده]

مسأله ۲۲۳: مَن جامع امرأته عالِماً عامِداً فى العمره المفرده وجبت عليه الكفّاره على النحو المتقدِّم، و لا تفسد عمرته إذا كان الجماع بعد السعى، و أمّا إذا كان قبله بطلت عمرته أيضاً، و وجب عليه أن يقيم بمكّه إلى شهر آخر ثمّ يخرج إلى أحد المواقيت و يحرم منه للعمره المعاده، و الأحوط إتمام العمره الفاسده أيضاً (۱).

مستقلّين كما أنّ الكافى

ذكرهما فى بابين «۱» مستقلّين.

و كذلك تثبت الكفّاره بعد الإتيان بجميع أعمال الحجّ و قبل طواف النِّساء، فان طواف النِّساء لم يكن من أعمال الحجّ و أجزائه، بل هو عمل مستقل فى نفسه و له آثار خاصّه و أحكام مخصوصه، و لذا لو تركه عمداً لا يفسد حجه، إلّا أنّ الكفّاره تثبت بالجماع قبله، و يدلُّ عليه روايات كثيره «۲» منها صحيحه ابن جعفر المتقدِّمه «۳».

و لو جامع أثناء الطّواف مقتضى القاعده ثبوت الكفّاره، لعدم الإتيان بطواف النِّساء، فانّ الطّواف اسم لمجموع الطّواف، و لكن معتبره حمران بن أعين فصلت بين ما لو جامع بعد خمسه أشواط فلا- شى ء عليه لا- الكفّاره و لا الإعاده، بل يكملها بشوطين آخرين، و بين ما لو جامع بعد ثلاثه أشواط فعليه بدنه «۴».

هذا تمام الكلام فى الجماع الواقع فى الحجّ و الواقع فى عمره المتعه.

(۱) قد يقع الجماع فى العمره المفرده قبل السعى و قد يقع بعده:

أمّا الأوّل: فلا خلاف فى ثبوت الكفّاره و فساد العمره و لزوم الإعاده، و قد دلّت على ذلك عدّه من الروايات. و الكفّاره بدنه، و يجب عليه أن يقيم بمكّه إلى الشهر القادم حتّى يعتمر فيه، لا خلاف فى شى ء من ذلك و النصوص متضافره «۵».

---

(۱) الكافى ۴: ۴۴۰/ ۵، ۴: ۳۷۸/ ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۲۳/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۰.

(۳) فى ص ۳۷۳.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۲۶/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۱ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۲۸/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۲.

....

و لكن صاحب الوسائل صرّح فى عنوان الباب الثانى عشر من كفارات الاستمتاع باستحباب البقاء إلى الشهر القابل، و كذا المحقق ذكر أنّ الأفضل هو

البقاء إلى الشهر القادم «۱»، و لم نعرف وجهاً لما ذكراه فانّ الظاهر من الروايات وجوب البقاء إلى الشهر القادم، فكأنّ العمره الفاسده حكمها حكم الصحيحه من لزوم الفصل بين العمرتين بشهر واحد، لأن لكل شهر عمره، فحمل كلمه «عليه» على الاستحباب أو الأفضليه بلا وجه أصلًا.

و بالجمله: لا ينبغى الإشكال فى لزوم الإتيان بعمره أُخرى فى الشهر القادم، و لا يجوز تقديمها عليه و لا تأخيرها عنه عملًا بالروايات.

و هل يجب عليه إتمام العمره الفاسده، أو يرفع اليد عنها؟ لعل الشهره على عدم وجوب الإتمام، و ذهب بعضهم إلى الوجوب و مال إليه فى الجواهر و استدلّ على ذلك بوجوه «۲».

الأوّل: الاستصحاب، بتقريب أن قبل الإفساد كان الإتمام واجباً و يشك فى ارتفاعه بعد الإفساد فيستصحب. و فيه: أنّ الإتمام قبل الإفساد إنّما وجب باعتبار صحّه العمره و شمول الآيه لها، و أمّا بعد الإفساد تكون العمره فاسده فاختلف الموضوع و تعدد، فلا يمكن استصحاب حكم موضوع لموضوع آخر. على أنّه لا نسلّم جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميه كما حققناه مفصلًا فى المباحث الأُصوليه «۳».

الثانى: أنّ الرجل صار محرماً بالإحرام و لا يحل إلّا بالإتيان بمحلل، فقبل الإتيان بالمحلل فهو باق على إحرامه.

و الجواب: أن بقاءه على الإحرام من آثار صحّه الإحرام، و مع فرض فساد إحرامه و عمرته ينكشف أنّ الإحرام من الأوّل كان فاسداً، فلا مجال للإتمام لينحل به، بل ينحل بنفس الجماع.

---

(۱) الشرائع ۱: ۳۴۱.

(۲) الجواهر ۲۰: ۳۸۴.

(۳) مصباح الأُصول ۳: ۳۶.

....

الثالث: أن فساد العمره كفساد الحجّ و إفساد الحجّ لا ينافى وجوب الإتمام فكذا إفساد العمره، فما أتى به أوّلًا هو الفرض و الثانى

عقوبه كما فى الحجّ، فإطلاق اسم الفساد على ضرب من التجوز و التنزيل لا الفساد الحقيقى بالمعنى المصطلح، بل لعل الأمر بالانتظار إلى الشهر القادم للعمره قرينه على مراعاه تلك العمره و الحكم بصحّتها حقيقه، لأنّ الانتظار إلى الشهر القادم من آثار العمره الصحيحه، و من أتى بعمره صحيحه ليس له أن يأتى بعمره أُخرى إلّا بعد شهر.

و فيه: أنّه لا دليل و لا قرينه على حمل الفساد على الفساد التنزيلى، نعم فى باب الحجّ قامت القرينه على ذلك و هى صحيحه زراره المصرحه بأنّ الأُولى حجته و الثانيه عقوبه عليه «۱»، فالفساد فى المقام فساد حقيقى كما هو الظاهر من الروايات فلا دليل على وجوب الإتمام، و مع ذلك يعتبر الفصل بين العمره الصحيحه و العمره الفاسده بالعرض عملًا بالروايات كالعمرتين الصحيحتين.

و أمّا الثانى: و هو الجماع بعد السعى، فيقع الكلام تاره فى الكفّاره و أُخرى فى فساد العمره.

أمّا الكفّاره، فلا إشكال فى ثبوتها و لا فرق بين قبل السعى و بعده، كما هو الحال فى عمره المتعه قبل التقصير، بل بالتقصير تسقط الكفّاره، و أمّا التقصير فى العمره المفرده فلا أثر له لثبوت طواف النِّساء فيها و لا تحل له النِّساء قبل طواف النِّساء و إن قصّر.

و بالجمله: قد تسالموا على ثبوت الكفّاره و لكن لم يذكروا له دليلًا، و الّذى يمكن أن يستدل له و لم أر من تعرض إليه صحيح على بن جعفر الدال على وجوب البدنه قبل طواف النِّساء على الرجل إذا واقع امرأته قبل طواف النِّساء «۲»، و نحوه جميع الروايات الدالّه على ثبوت الكفّاره عليه قبل طواف النِّساء فإنّه لم يرد فى هذه الروايات طواف النِّساء للحج، بل

موردها مطلق يشمل كل من عليه طواف النِّساء

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱۲/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۹.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۲۵/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۰ ح ۷.

....

سواء فی العمره المفرده أو فی الحجّ، بل یلتزم بوجوب الکفّاره إذا طاف ثلاثه أشواط ثمّ جامع و بعدمها إذا جامع بعد خمسه أشواط کما فی معتبره حمران بن أعین «۱» فإنّ المأخوذ فی هذا الحکم مَن کان علیه طواف النِّساء، و هو مطلق باعتبار الحجّ و العمره المفرده.

و هل تفسد عمرته بالجماع بعد السعی کما کانت تفسد بالجماع قبل السعی أم لا؟ المعروف عدمه.

و استشکل فی المدارک «۲» و الحدائق «۳» فی الحکم بالصحّه، بدعوی أنّه لا دلیل علی الصحّه فی خصوص المقام، و ما دلّ علی الصحّه إنّما هو فی عمره المتعه إذا جامع بعد السعی و لم یقصّر و لا یشمل العمره المفرده.

و فیه: أن ما ذکراه من اختصاص الروایات الدالّه علی الصحّه بعمره التمتّع صحیح، و لکن لا نحتاج فی الحکم بالصحّه إلی نص خاص، بل الفساد یحتاج إلی النص، لأنّ الحکم بالصحّه مقتضی الأصل، أی أصاله عدم أخذ ما یحتمل دخله فی الصحّه فی الواجبات کما هو الحال فی سائر الواجبات الّتی یحتمل مانعیه شی ء لها، فالاطلاقات کافیه.

و بالجمله: أدلّه الصحّه و إن کانت مختصّه بعمره التمتّع، و لکن الحکم بالصحّه فی العمره المفرده یکفی فیه عدم الدلیل، فلا نحتاج إلی دلیل خاص.

و یمکن أن یکون التقیید بقبل السعی فی الروایات و إن کان فی کلام السائل فیه إشعار بعدم الفساد بعد السعی، و إلّا فلا یبقی وجه للتقیید و لا موجب له، فکأن عدم الفساد

بعد السعى كان أمراً مغروساً فى أذهانهم، و لذا كانوا يسألون عن الجماع قبل السعى و الطّواف.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۲۶/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۱ ح ۱.

(۲) المدارك ۸: ۴۲۴.

(۳) الحدائق ۱۶: ۳۴۴.

[مسأله ۲۲۴: من أحل من إحرامه إذا جامع زوجته المحرمه]

مسأله ۲۲۴: من أحل من إحرامه إذا جامع زوجته المحرمه وجبت الكفّاره على زوجته، و على الرجل أن يغرمها و الكفّاره بدنه (۱).

---

(۱) إذا أحلّت المرأه و كان الرجل محرماً فجامعها يجب عليه الكفّاره، سواء كانت مكرهه أو مطاوعه، لإطلاق ما دلّ على ثبوت الكفّاره على المحرم إذا جامع، و ليس على المرأه شى ء لعدم الموجب.

و إذا أحل الرجل و واقع المحرمه وجبت الكفّاره على زوجته، و على الرجل أن يغرمها كما فى صحيحه أبى بصير قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) رجل أحل من إحرامه و لم تحل امرأته فوقع عليها، قال: عليها بدنه يغرمها زوجها» «۱». و صاحب الوسائل (قدس سره) أخذ عنوان الإكراه فى الباب، و ليس فى الروايه ما يدل على ذلك، فلا مناص إلّا من الأخذ بإطلاق الصحيحه من حيث كون الزوجه مكرهه أو مطاوعه، و لا مانع من التعبّد بهذه الروايه فى خصوص هذا المورد، و نلتزم بوجوب الكفّاره على الزوجه و غرامه الرجل، نظير ما إذا واقع المولى المحل أمته المحرمه، فالزوجه المكرهه عليها البدنه، غايه الأمر غرامتها على الزوج.

و هل يتعدى إلى كل محل و محرمه و لو كان محلا من أصله، أو يختص بمن أحل من إحرامه؟ الظاهر هو الاختصاص، لأنّ الحكم على خلاف القاعده فيقتصر على مورد النص، و لذا لو كانت المرأه محرمه و لم يكن الزوج أحرم بل كان محلا من الأوّل فطاوعت

المرأه، فلا دليل على الغرامه، بل القاعده تقتضى ثبوت الكفّاره عليها، نعم إذا كانت مكرهه ليس عليها شى ء لعموم الإكراه.

و ثبوت الكفّاره على الزوج المكره يحتاج إلى دليل خاص، و مجرد الإكراه لا يوجب كون الكفّاره عليه، و إنّما له موارد خاصّه ثبت بأدلّه خاصّه، منها ما إذا أكره الزوج الصائم زوجته الصائمه.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱۷/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۵ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۸۰

[مسأله ۲۲۵: إذا جامع المحرم امرأته جهلًا أو نسياناً صحّت عمرته و حجّه]

مسأله ۲۲۵: إذا جامع المحرم امرأته جهلًا أو نسياناً صحّت عمرته و حجّه، و لا تجب عليه الكفّاره، و هذا الحكم يجرى فى بقيه المحرمات الآتيه الّتى توجب الكفّاره، بمعنى أن ارتكاب أىّ عمل على المحرم لا يوجب الكفّاره، إذا كان صدوره منه ناشئاً عن جهل أو نسيان (۱).

و الحاصل الحكم فى المقام مختص بالمورد المذكور، و هو ما إذا كان الزوج محرماً أوّلًا ثمّ أحل و جامع زوجته المحرمه، سواء كانت مطاوعه أم مكرهه، و أمّا إذا كان الرجل غير محرم أصلًا فالحكم على القاعده كما عرفت.

(۱) جميع ما ذكرناه من الأحكام المترتبه على الجماع من الكفّاره و فساد الحجّ و العمره و إتيان الحجّ أو العمره فى السنه القادمه أو الشهر القادم يختص بصوره العلم و العمد، و أمّا إذا كان جاهلًا بالتحريم أو كان ناسياً عن إحرامه أو صدر منه خطأ صحّت عمرته و حجّه و لا يجب عليه شى ء، للروايات الكثيره الوارده فى باب الإحرام، منها صحيحه زراره المتقدِّمه «۱» و لصحيح عبد الصمد الوارد فى من كان محرماً و عليه قميصه و كان جاهلًا، فحكم (عليه السلام) بصحه حجّه و أنّه ليس عليه شى ء ثمّ قال (عليه السلام): أىّ رجل ركب

أمراً بجهاله فلا شى ء «۲».

و ربما يقال بعدم شمول هذه الروايات الجماع قبل السعى فى العمره المفرده، نظير قواطع الصلاه فإنّها توجب بطلان الصلاه و لو صدرت خطأ أو جهلًا، و حديث الرفع إنّما يرفع الآثار المترتبه على الفعل المنافى من الكفّاره و نحوها، و لا يوجب صحّه العمل المأتى به الفاقد للشرط أو الواجد لمانع من الموانع، و لذا لو ترك جزءاً من أجزاء الواجب، أو أتى بقاطع من القواطع و لو جهلًا لا يحكم بصحّه عمله و صلاته بحديث الرفع، و وجوب الإعاده و القضاء من آثار عدم الإتيان بالمأمور به لا من آثار

---

(۱) فى ص ۳۶۳، الوسائل ۱۳: ۱۱۲/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۹.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۸۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

و يستثنى من ذلك موارد:

۱ ما إذا نسى الطّواف فى الحجّ و واقع أهله، أو نسى شيئاً من السعى فى عمره التمتّع و جامع أهله، أو قلم أظفاره بزعم انّه محل فأحل لاعتقاده الفراغ من السعى، و ما إذا أتى أهله بعد السعى و قبل التقصير جاهلًا بالحكم.

۲ من أمر يده على رأسه أو لحيته عبثاً فسقطت شعره أو شعرتان.

۳ ما إذا دهن عن جهل، و يأتى جميع ذلك فى محالها.

الإتيان بالمنافى، و لذا لم يستشكل أحد فى أنّه لو اضطر أحد إلى التكلم فى صلاته تبطل، و إن كان لا يحرم عليه التكلم لحديث الرفع، فصحّه العمل لا تثبت بالحديث.

و الجواب: أن ما ذكر و إن كان وجيهاً فى نفسه من حيث الكبرى، و لكن لا ـ مانع من إثبات الصحّه فى المقام بخصوصه، و الوجه فى ذلك: أنّ المستفاد

من الروایات کون وجوب البدنه لفساد العمره، و إذا فرضنا ارتفاع الوجوب بحدیث الرفع فالفساد یرتفع أیضاً، لارتفاع اللّازم بارتفاع الملزوم. و بعباره اخری: الفساد المرتفع لیس هو الفساد المطلق، بل المرتفع الفساد الّذی یوجب الکفّاره.

و بالجمله: محرمات الإحرام سواء کانت جماعاً أو غیره إنّما یترتب علیها شی ء فی صوره العلم و العمد، و أمّا فی صوره الجهل بالحکم أو النسیان أو الخطأ فلا شی ء علی المحرم للروایات العامه و الخاصّه.

نعم، یستثنی من ذلک موارد سیأتی جمیع ذلک فی محالها إن شاء اللّه تعالی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۸۲

[۳- تقبیل النساء]

اشاره

۳- تقبیل النساء

[مسأله ۲۲۶: لا یجوز للمحرم تقبیل زوجته عن شهوه]

مسأله ۲۲۶: لا یجوز للمحرم تقبیل زوجته عن شهوه، فلو قبّلها و خرج منه المنی فعلیه کفّاره بدنه أو جزور، و کذلک إذا لم یخرج منه المنی علی الأحوط، و أمّا إذا لم یکن التقبیل عن شهوه فکفارته شاه (۱).

---

(۱) یستفاد حرمه تقبیل الزوجه عن شهوه من الروایات الوارده فی کیفیه الإحرام کقوله (علیه السلام) فی صحیحه معاویه بن عمار فی حدیث «أحرم لک شعری و لحمی و دمی و عظامی و مخی و عصبی من النِّساء و الثیاب و الطیب» «۱» فانّ المستفاد من هذه الکلمات حرمه مطلق الاستمتاع بجمیع أعضائه و عدم اختصاصها بالعضو الخاص، فجمیع ما یستمتع به حرام لا خصوص الجماع المختص ببعض الأعضاء، بل الإحرام یجری بالنسبه إلی جمیع الأعضاء.

و کذا یستفاد التحریم من روایات الإحلال و أنّ المحرم إذا حلق یحل له کل شی ء إلّا النِّساء و الطیب، و ما ورد أنّه تحرم علیه النِّساء ما لم یطف طواف النِّساء «۲» فان المستفاد من هذه النصوص أنّ الممنوع مطلق الاستمتاع بالنِّساء حتّی التقبیل، و إنّما یحل له کل ذلک بعد الحلق و طواف النِّساء.

و یؤیّد ذلک ما ورد فی النظر إلی المرأه عن شهوه علی ما سیأتی، فیعلم أن جمیع أنواع الاستمتاع محرمه، فانّ النظر أقل أفراد الاستمتاع، فإذا حرم حرم غیره بالأولویه القطعیه. و یؤکد ذلک أیضاً منع الرجل إنزال امرأته من المحمل و ضمها بشهوه کما فی صحیح سعید الأعرج «۳».

و بالجمله: لا خلاف فى كون المحرم ممنوعاً من جميع أنواع الاستمتاعات بالنِّساء،

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۰۴/ أبواب الإحرام ب ۱۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۳۲ و ۲۳۶/ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳، ۱۴.

(۳)

الوسائل ۱۲: ۴۳۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۸۳

....

هذا من حيث الحكم التكليفی.

و أمّا من حيث الحكم الوضعی و وجوب الكفّاره ففی بعض الروايات أنّها بدنه كصحيحه الحلبی «قلت: فان قبّل، قال: هذا أشد ينحر بدنه» «۱» و فی بعض آخر «و من قبّل امرأته على شهوه فأمنی فعليه جزور». كصحيحه مسمع «۲» و من ثمّ أطلق بعضهم و لم يقيده بالامناء كالمحقق فی الشرائع «۳»، و بعض قيّد وجوب البدنه بالامناء حملًا للمطلق على المقيد، و احتطنا احتياطاً وجوبياً فی المتن فی وجوب البدنه و إن لم يخرج منه المنی، و هو فی محلِّه إن لم يكن أقوى، و الوجه فی ذلك: أن حمل المطلق و هو روايه الحلبی على المقيّد و هو خبر مسمع و إن كان ممّا يقتضيه القاعده و مقتضاه وجوب الجزور فيما إذا أمنی بعد التقبيل، و البدنه و الجزور شی ء واحد، و إنّما سمی الجزور بدنه لسمنه و كبر جثته، و لكن التقييد فی المقام بعيد جدّاً لأمرين:

أحدهما: أن ترتب الامناء على مجرد التقبيل عن شهوه نادر جدّاً فحمل الروايه على هذه الصوره حمل على الفرد النادر.

ثانيهما: لو قيّدنا التقبيل فی صحيح الحلبی بالامناء ينافی صدر الروايه، لأن مقتضى الصدر ثبوت الكفّاره على المس بشهوه، فقال: فيه دم شاه ثمّ سأله عن القبله فقال: هذا أشد ينحر بدنه و مقتضاه أنّ التقبيل فی نفسه أشد، و لو حملناه على صوره الامناء فلازمه أشديته لأجل الامناء، لا لأشديه نفس القبله، مع أنّ الظاهر أنّ التقبيل بنفسه أشد، فلو كان فی التقبيل وحده بدون الامناء شاه لكان حكمه متحداً مع الصدر، مع أنّ الظاهر

أنّ حكمه يختلف عن الصدر لكونه أشد فی نفسه عن المس، فالحكم بالبدنه أو جزور إن لم يكن أقوى فلا- ريب فی كونه أحوط.

و أمّا التقبيل بلا شهوه فعليه دم شاه كما ورد فی صحيح مسمع.

---

(١) الوسائل ١٣: ١٣٨/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٣٨/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١٨ ح ٣.

(٣) الشرائع ١: ٣٤١.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٨، ص: ٣٨۴

[مسأله ٢٢٧: إذا قبّل الرجل بعد طواف النِّساء امرأته المحرمه]

مسأله ٢٢٧: إذا قبّل الرجل بعد طواف النِّساء امرأته المحرمه فالأحوط أن يكفّر بدم شاه (١).

---

(١) يدل على ذلك روايتان:

الاولى: ما رواه الشيخ عن زراره فی حديث «أنّه سأل أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قبّل امرأته و قد طاف طواف النِّساء و لم تطف هی، قال: عليه دم يهريقه من عنده» «١».

الثانيه: ما رواه الكلينی فی الصحيح عن معاويه بن عمار عن أبی عبد اللّٰه (عليه السلام) «٢» و مضمونها لا يختلف عن الاولى، و لكن الأُولى ضعيفه بعلی بن السندی الواقع فی السند، و أمّا الثانيه فهی صحيحه سنداً و لا مانع من العمل بها و الإفتاء بمضمونها، فيكون المقام نظير الرجل المحل إذا جامع زوجته المحرمه من ثبوت الكفّاره عليها، و لكن على الرجل أن يغرمها، و كذا المولى المحل إذا جامع أمته المحرمه إلّا أنّه مع ذلك احتطنا فی المتن و لم نفت بمضمونها، و ذلك لشذوذ الروايه و إعراض الأصحاب بأجمعهم عنها، و نحن و إن لم نر الاعراض مسقطاً للحجيه و لكن ذلك فی إعراض المشهور لا فی الاعراض المطبق و إعراض الجميع بحيث لم يفت أحد من الأصحاب بمضمونها أصلًا فإن ذلك يوجب سقوط الروايه عن الحجيه.

على أنّه لا موجب للكفاره فی المقام

أصلًا، و لاـ يقاس بجماع المحل زوجته المحرمه، و ذلك لأنّ الجماع محرم عليهما فإذا أحل الزوج فالحرمه باقيه بالنسبه إلى المرأه المحرمه، و هذا بخلاف التقبيل فإنّ الحرمه ثابته على الرجل المحرم فقط، و أمّا تقبيل المرأه المحرمه زوجها فليس فيه شي ء، لاختصاص النصوص المانعه بتقبيل الرجل المحرم زوجته، و الكفّاره تترتب على تقبيل الرجل المحرم و لا تثبت في تقبيل المرأه المحرمه زوجها، فإذا خرج الرجل من الإحرام و أحل من كل شي ء فلا مانع له من

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۴۰/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۸ ح ۷.

(۲) الكافي ۴: ۳۷۸/ ۳، الوسائل ۱۳: ۱۳۹/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۸ ح ۲.

[۴ مسّ النِّساء]

اشاره

۴ مسّ النِّساء

[مسأله ۲۲۸: لا يجوز للمحرم أن يمس زوجته عن شهوه]

مسأله ۲۲۸: لاـ يجوز للمحرم أن يمس زوجته عن شهوه، فإن فعل ذلك لزمته كفّاره، فإذا لم يكن المس عن شهوه فلا شي ء عليه (۱).

التقبيل، فلا بدّ من رد علم هذه الروايه إلى أهلها، و قد عرفت أنّه لم يفت أحد فيما نعلم بمضمونها.

(۱) يدل على حرمه مسّ الزوج زوجته عن شهوه ما تقدّم من الروايات الدالّه على حرمه مطلق الاستمتاع بالنِّساء وطياً و تقبيلًا، و لمساً و نظراً بشهوه «۱» و يستفاد ذلك أيضاً من عدّه روايات:

خويي، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئي، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

منها: صحيحه الحلبي «المحرم يضع يده على امرأته، قال: لا بأس قلت: فينزلها من المحمل و يضمها إليه، قال: لا بأس، قلت: فإنّه

أراد أن ينزلها من المحمل، فلما ضمّها إليه أدركته الشهوه، قال: ليس عليه شي ء إلّا أن يكون طلب ذلك» «۲».

و منها: صحيح سعيد الأعرج «أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل ينزل المرأه من المحمل فيضمها إليه و هو محرم، فقال: لا بأس إلّا أن يتعمد، و هو أحق أن ينزلها من غيره» «۳» و الضم و نحوه من مصاديق المس.

و أمّا إذا كان المس عن غير شهوه فلا يحرم و لا كفّاره عليه، فالعبره بالمس عن شهوه، فإن كان عن شهوه فلا يجوز و عليه الكفّاره و إن لم يكن عن شهوه فيجوز و ليس عليه الكفّاره، و يدلُّ على كلا الحكمين صحيح مسمع أبی سيار قال: «قال لی أبو عبد اللّه (عليه السلام): يا أبا سيار إن حال المحرم ضيقه إلی

أن قال-: و من مسّ

---

(۱) تقدّمت فی ص ۳۸۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۳۷/ أبواب کفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۳۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۸۶

....

امرأته بیده و هو محرم علی شهوه فعلیه دم شاه، ... و من مسّ امرأته أو لازمها عن غیر شهوه فلا شی ء علیه» «۱» و مقتضی إطلاقه عدم الفرق فی الفرضین بین الامناء و عدمه، فان قوله: «و من مسّ امرأته إلخ» یشمل ما لو تعقب ذلک الامناء أم لا.

و أمّا ما فی بعض الروایات من تقیید المس بالامناء کما فی صحیح معاویه بن عمار «و إن حملها أو مسّها بشهوه فأمنی أو أمذی فعلیه دم» «۲» فإنّه بالمفهوم یدل علی عدم ثبوت الکفّاره فی صوره عدم الامناء، فیقید إطلاق صحیح مسمع المتقدِّم.

ففیه: ما عرفت فی باب التقبیل، من أن تقیید المس بصوره الانزال یستلزم الحمل علی الفرد النادر، فان قل ما یتفق الانزال بعد التقبیل أو مجرد المس عن شهوه فلا بدّ من رفع الید من التقیید.

و یؤیّد ما ذکرنا ذکر الإمذاء فی صحیح معاویه بن عمار، مع أنّه لا یترتب علیه أی أثر شرعی، فقوله (علیه السلام): «فأمنی أو أمذی» فی حکم ما إذا قال أمنی أو لم یمن، فیکون مطابقاً لمدلول صحیح مسمع.

بل قد صرّح بالإطلاق و عدم الفرق بین الامناء و عدمه فی صحیح محمّد بن مسلم قال: «إن کان حملها أو مسّها بشی ء من الشهوه فأمنی أو لم یمن، أمذی أو لم یمذ فعلیه دم یهریقه» «۳» فقد جعل فیه موضوع الحکم مجرد المس عن شهوه، فالعبره بالمس عن شهوه سواء أمنی أو لم یمن،

فلا كلام فی دلاله الروایه علی هذا الحکم.

و أمّا من حیث السند فقد رویت بطرق ثلاثه:

الأوّل: ما رواه الشیخ عن موسی بن القاسم عن علی بن أبی حمزه عن حماد عن حریز عن محمّد بن مسلم «۴»، و هذا الاسناد ضعیف جدّاً، لوجود علی بن أبی حمزه البطائنی فیه، و هو الکذّاب المشهور.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۳۶/ أبواب کفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۳۶/ أبواب کفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۳۶/ أبواب کفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۶.

(۴) التهذیب ۵: ۳۲۶/ ۱۱۱۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۸۷

[۵ النظر إلی المرأه و ملاعبتها]

اشاره

۵ النظر إلی المرأه و ملاعبتها

[مسأله ۲۲۹: إذا لاعب المحرم امرأته حتّی یمنی]

مسأله ۲۲۹: إذا لاعب المحرم امرأته حتّی یمنی لزمته کفّاره بدنه (۱)،

الثانی: ما رواه الصدوق عن محمّد بن مسلم «۱» و هو أیضاً ضعیف، لوجود علی بن أحمد بن عبد اللّه بن أحمد بن أبی عبد اللّه عن أبیه فی الطریق، و هما لم یوثقا.

الثالث: ما رواه الشیخ عن موسی بن القاسم عن عبد الرّحمٰن عن علاء عن محمّد ابن مسلم «۲»، و هذا الطریق صحیح و رجاله ثقات، و أمّا عبد الرّحمٰن فهو مردّد بین عبد الرّحمٰن بن سیابه و عبد الرّحمٰن بن أبی نجران، و الظاهر أنّه عبد الرّحمٰن بن أبی نجران لروایه موسی بن القاسم عنه و روایه عبد الرّحمٰن عن علاء، و أمّا عبد الرّحمٰن بن سیابه و إن یروی عنه موسی بن القاسم، و لکن هو لا یروی عن علاء.

فتحصل: أنّ العبره بالمس عن شهوه أمنى أو لم يمن.

و أمّا إذا كان المس من غير شهوه فلا شى ء عليه و إن أمنى، و يدلُّ على ذلك صحيح معاويه بن عمار المتقدِّم «و إن حملها من غير شهوه فأمنى أو أمذى و هو محرم فلا شى ء عليه» «۳» و صحيح محمّد بن مسلم المتقدِّم «فان حملها أو مسّها لغير شهوه فأمنى أو أمذى فليس عليه شى ء» «۴».

(۱) من لاعب امرأته و أمنى يجب عليه مثل ما على المجامع من الكفّاره، لصحيح ابن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يعبث بأهله و هو محرم حتّى يمنى من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ماذا عليهما؟ قال: عليهما جميعاً الكفّاره مثل ما على الّذى يجامع» «۵» و قد تقدّم أن كفّاره الجماع

بدنه مع اليسر

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۱۴/ ۹۷۲.

(۲) التهذيب ۵: ۳۲۶/ ۱۱۲۰.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۳۵/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۳۷/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۶.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۳۱/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۴ ح ۱.

و إذا نظر إلى امرأه أجنبيه عن شهوه أو غير شهوه فأمنى وجبت عليه الكفّاره و هى بدنه أو جزور على الموسر، و بقره على المتوسط، و شاه على الفقير، و أمّا إذا نظر إليها و لو عن شهوه و لم يمن، فهو و إن كان مرتكباً لمحرم إلّا أنّه لا كفّاره عليه (۱).

و مع العجز عنها شاه كما فى صحيح ابن جعفر «۱» و لكن لم نتعرض لهذا التفصيل فى المتن، لأن غرضنا كان إثبات كفّاره بدنه عليه فى الجمله و لم نذكر فرض العجز عنها، كما أنّ الفقهاء أيضاً صنعوا كذلك، و منهم المحقق فى الشرائع فإنّه (قدس سره) ذكر: و كذا أي يجب عليه الجزور لو أمنى عن ملاعبه «۲»، و لم يتعرض لفرض العجز عن البدنه.

(۱) النظر قد يكون إلى الأجنبيه و قد يكون إلى الزوجه، و النظر إلى الأجنبيه قد يترتب عليه الامناء و قد لا يترتب عليه، و قد يكون النظر إلى كل منهما عن شهوه أو عن غير شهوه.

أمّا النظر إلى الأجنبيه فالعبره بالنظر الّذى يكون سبباً للإمناء، فإذن لا فرق بين ما إذا كان عن شهوه أو غير شهوه، و الكفّاره مخيره بين جزور و بقره، فان لم يجد فشاه كما هو الظاهر من صحيح زراره «عن رجل محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: عليه جزور أو بقره، فان

لم يجد فشاه» «٣» و لكن فى معتبره أبى بصير ورد فيها الترتيب، قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): رجل محرم نظر إلى ساق امرأه فأمنى، فقال: إن كان موسراً فعليه بدنه، و إن كان وسطاً فعليه بقره، و إن كان فقيراً فعليه شاه، ثمّ قال: أمّا إنّى لم أجعل عليه هذا لأنّه أمنى، إنّما جعلته عليه لأنّه نظر إلى ما لا يحلّ له» (۴) فتكون مقيّده بصحيحه زراره المتقدِّمه، و نرفع اليد عن ظهور صحيحه

---

(١) الوسائل ١٣: ١١۵/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ٣ ح ١۶.

(٢) الشرائع ١: ٣۴١.

(٣) ۴) الوسائل ١٣: ١٣٣/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ١۶ ح ١ و ٢.

....

زراره فى التخيير بصراحه هذه فى الترتيب.

و أيضاً ورد فى حسنه معاويه بن عمار «فى محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: عليه دم لأنّه نظر إلى غير ما يحل له» «١» فإن إطلاق الأمر بالدم يقيد بما فى معتبره أبى بصير، فالنتيجه هى الترتيب كما فى المتن استناداً إلى روايه أبى بصير، و أمّا تشخيص كون المحرم موسراً أو وسط الحال أو كونه فقيراً فهو موكول إلى العرف.

ثمّ إنّ المذكور فى الروايه المتقدِّمه إنّما جعل الكفّاره عليه للنظر المحرّم لا للإمناء و الظاهر أن مرادهم (عليهم السلام) أنّ الحكم بالكفّاره لم يجعل لمجرد الامناء بل للإمناء المترتب على النظر المحرم، فموضوع الحكم بوجوب الكفّاره النظر المنتهى إلى الامناء، لا الامناء فقط و لو كان خالياً عن النظر المحرم و لا النظر المحرم وحده.

و بالجمله: ليس معنى الروايه أن مجرد ارتكاب الحرام يوجب الكفّاره، بل معناها: أنّ النظر المحرم المترتب عليه الامناء يوجب الكفّاره، و يدلُّ

على ما ذكرنا صحيحه معاويه بن عمار «فى محرم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: عليه دم، لأنّه نظر إلى غير ما يحل له، و إن لم يكن أنزل فليتق اللّه و لا يعد، و ليس عليه شى ء» «۲» فإنّها تدل صريحاً على أنّ النظر المحرم المجرّد عن الامناء لا يوجب عليه شيئاً أى كفّاره و إن ارتكب أمراً محرماً لقوله (عليه السلام) «فليتق اللّه و لا يعد».

ثمّ إنّه ربّما يقال بأن هذه الروايه لم تكن عن الامام (عليه السلام) بل و لا هى مضمره، و إنّما هى روايه عن نفس معاويه بن عمار فلا تصلح للحجيه.

و فيه ما لا يخفى: فانّ المطمأن به أن هذه الروايه من تتمات روايه معاويه بن عمار الأُخرى الّتى ذكر فيها حكم النظر إلى الزوجه، فإنّهما بسند واحد و هو من التعليق على السند الأوّل، و التقطيع إنّما صدر من الكلينى و ذكرهما فى باب واحد «۳»، و قد

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۳۵/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۳۵/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۶ ح ۵.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۵/ ۱، ۳۷۷/ ۸، الوسائل ۱۳: ۱۳۵/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۹۰

[مسأله ۲۳۰: إذا نظر المحرم إلى زوجته عن شهوه فأمنى]

مسأله ۲۳۰: إذا نظر المحرم إلى زوجته عن شهوه فأمنى وجبت عليه الكفّاره و هى بدنه أو جزور، و أمّا إذا نظر إليها بشهوه و لم يمن، أو نظر إليها بغير شهوه فأمنى فلا كفّاره عليه (۱).

التزم الكلينى فى خطبه الكتاب أن لا يروى فى الأحكام و السنن إلّا عن الصادقين (عليهم السلام) فكيف يروى عن معاويه بن عمار رأيه و قوله مع التزامه فى الكتاب أن

لا يروى إلّا عن الأئمه (عليهم السلام).

(۱) النظر إلى الزوجه إذا لم يكن عن شهوه و لم يكن موجباً لخروج المنى فلا إشكال فيه أصلًا، و قد دلّت عليه النصوص الدالّه على جواز ضمّها و إنزالها من المحمل و نحو ذلک «۱»، و كذا يدل عليه صحيح الحلبى «۲».

و أمّا إذا كـان عن شـهوه فـأمنى فلاـ ريب فى الحرمه و ثبوت الكفّـاره عليه، و يـدلُّ على الحرمه ما دلّ من النصوص على حرمه جميع الاستمتاعات بالنِّساء كقوله (عليه السلام): «أحرم لک شعرى و بشرى و لحمى و دمى من النِّساء و الثياب ... «۳» إلى آخر الدُّعاء» فانّ المستفاد من هذه العباره حرمه مطلق الاستمتاع بالزوجه. و يدلُّ عليها أيضاً ملازمه ثبوت الكفّاره للحرام فى خصوص المقام، فإنّه و إن لم نقل بالملازمه بين الأمرين فى غير هـذا المقام و لكن لا بـدّ من الالتزام بها فى خصوص المقام، و ذلک لأنّ الكفّاره فى المقام ثابته و هى جزور كما فى صحيحه مسمع «۴» و بدنه كما فى صحيحه معاويه بن عمار «۵» و هما شى ء واحد على ما عرفت، و المستفاد من صحيحه أبى بصير المتقدِّمه «۶» أنّ الحكم بالكفّاره إنّما جعل لأجل ارتكاب الحرام و هو النظر إلى ما لا

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۳۶/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۳، ۵.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۳۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۰۹/ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۳۶/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۳.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۳۵/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۱.

(۶) فى ص ۳۸۸.

....

يحل له، فيستكشف من

ذلك أنّ النظر عن شهوه مع الامناء محرم شرعاً.

و أمّا إذا نظر إليها بشهوه و لم يمن فمحرّم شرعاً أيضاً، لما دلّ على حرمه مطلق الاستمتاع بالنِّساء، و لكن لا كفّاره عليه لمفهوم قوله: فى صحيحه أبى سيار «و من نظر إلى امرأته نظر شهوه فأمنى، عليه جزور» «۱» و مفهومه من نظر إليها بشهوه و لم يمن فليس عليه جزور، و كذلك يدل على ذلك مفهوم ذيل صحيح معاويه بن عمار «فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوه حتّى ينزل، قال: عليه بدنه» «۲» فانّ المفهوم من ذلك إن لم ينزل ليس عليه شى ء.

و أمّا عدم ثبوت الكفّاره فى مورد النظر عن غير شهوه فيدل عليه صدر صحيح معاويه بن عمار «عن محرم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى و هو محرم، قال: لا- شى ء عليه و لكن ليغتسل و يستغفر ربّه» و قد حمله الشيخ على صوره عدم الشهوه «۳» و هو الصحيح و إلّا لكان منافياً للذيل «فى المحرم ينظر إلى امرأته أو ينزلها بشهوه حتّى ينزل، قال: عليه بدنه» فمدلول صدر الصحيحه أن من نظر إلى امرأته بلا شهوه ليس عليه شى ء و إن سبقه المنى بلا اختيار، و مدلول الذيل أن من نظر إليها بشهوه عليه بدنه، فالذيل قرينه قطعيه على أنّ المراد بالصدر النظر إلى الزوجه بلا شهوه، و يستفاد عدم ثبوت الكفّاره للنظر بلا شهوه من مفهوم قوله: «و من نظر إلى امرأته نظر شهوه فأمنى فعليه جزور» كما فى صحيحه أبى سيار.

فتحصل: أنّ النظر إذا كان عن شهوه و استعقب المنى فمحرم شرعاً و عليه الكفّاره، و إن كان النظر عن شهوه بلا أمناء فمحرم شرعاً

و لا کفّاره علیه، و إن لم یکن عن شهوه و أمنی بلا اختیار فجائز و لا کفّاره علیه أیضاً.

و ربّما یقال بأن قوله: «و یستغفر ربّه» کما فی صحیح معاویه بن عمار یدل علی

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۳۶/ أبواب کفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۳۵/ أبواب کفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۱.

(۳) التهذیب ۵: ۳۲۵.

....

حرمه النظر و إن لم یکن عن شهوه، لأنّ الاستغفار ظاهر فی ارتکاب المعصیه و إلّا فلا مورد للاستغفار.

و فیه: ما یظهر من استعمال الاستغفار فی القرآن و الروایات و الأدعیه المأثوره عن الأئمه (علیهم السلام) عدم اعتبار ارتکاب الذنب فی الاستغفار، بل یصح الاستغفار فی کل مورد فیه حزازه و مرجوحیه و إن لم تبلغ مرتبه الذنب و المعصیه و لو بالإضافه إلی صدور ذلک من الأنبیاء و الأئمه، فإنّهم ربّما یرون الاشتغال بالمباحات و الأُمور الدنیویه منقصه و یعدونه خطیئه، و قد ورد الاستغفار فی کثیر من الآیات الکریمه فی موارد لا یمکن فیها ارتکاب المعصیه، کقوله تعالی مخاطباً لنبیّه (صلّی اللّه علیه و آله) «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ» «۱» و قوله تعالی «وَ ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ رَاکِعاً وَ أَنَابَ» «۲» و قول نوح «رَبِّ اغْفِرْ لِی» «۳» و کذلک قول سلیمان «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ هَبْ لِی مُلْکاً» «۴».

و بالجمله: المستفاد من الاستغفار الوارد فی الکتاب العزیز و الروایات الشریفه و الأدعیه المأثوره عدم لزوم ارتکاب الذنب فی مورد الاستغفار، بل قد یتعلق بالذنب و قد یتعلق بغیره ممّا فیه حزازه و مرجوحیه بل قد ورد الأمر بالاستغفار فی مورد النسیان

الّذى لا يكون ذنباً كصحيح زراره المروى فى باب ۴ من أبواب بقيه كفارات الإحرام ح ۱ «۵».

ثمّ إن صاحب الوسائل ذكر فى عنوان الباب السابع عشر من كفارات الاستمتاع ثبوت الكفّاره فى النظر بشهوه إلى زوجته فأمنى أو لم يمن «۶»، و قد عرفت أنّه لا دليل

---

(۱) النصر ۱۱۰: ۳.

(۲) ص ۳۸: ۲۴.

(۳) نوح ۷۱: ۳۸.

(۴) ص ۳۸: ۳۵.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۵۰/ أبواب بقيه الكفّارات ب ۴ ح ۱.

(۶) الوسائل ۱۳: ۱۳۵/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۳۹۳

....

على ثبوت الكفّاره فى صوره النظر بشهوه و لا- أمناء، و إنّما تترتب الكفّاره على المس بشهوه أمنى أو لم يمن، فإلحاق النظر بالمس ممّا لا وجه له أصلًا.

فتلخص: أن مقتضى صحيح معاويه بن عمار و صحيح أبى سيار ثبوت الكفّاره و هى بدنه أو جزور على من نظر إلى زوجته بشهوه فأمنى، و بإزائهما موثق إسحاق ابن عمار الدال على أنّه ليس عليه شى ء «فى محرم نظر إلى امرأته بشهوه فأمنى، قال: ليس عليه شى ء» «۱» و قد حمله الشيخ على السهو و نسيان الإحرام دون العمد «۲» و لكنّه بعيد، لأنّ الظاهر أنّ السؤال عن المحرم بما هو محرم و ملتفت إلى إحرامه لا ذات المحرم و شخصه.

و ذكر فى الجواهر أنّ الموثق لا يقاوم ما دلّ على ثبوت الكفّاره من وجوه «۳»، و لم نعرف الوجوه الّتى كانت فى نظره الشريف.

و الصحيح أن يقال: إنّ الموثقه مهجوره و متروكه عند جميع الأصحاب، و قد تسالموا على عدم العمل بها، و لا ريب أن ذلك يسقط الروايه عن الحجيه و إن لم نلتزم ذلك فى إعراض المشهور.

و الّذی

أطمئن به شخصياً صدور هذه الموثقه تقيه، و لم أر من تنبه لذلك، و الوجه فى ذلك أنّه يظهر من ابن قدامه فى المغنى عند تعرّضه لهذه المسأله شهره القول بعدم الكفّاره عند فقهاء العامه، حيث ينسب القول بثبوت الكفّاره إلى ابن عباس فقط و نسب القول بالعدم إلى الأحناف و الشافعيه «۴»، و لم يتعرض لآراء بقيّه الفقهاء فيكشف ذلك شهره القول بالعدم عند العامه، فالروايه صادره تقيه، و لا أقل من أن هذا القول يشبه فتاواهم فتسقط الروايه عن الحجيه.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۳۸/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۷ ح ۷.

(۲) التهذيب ۵: ۳۲۷.

(۳) الجواهر ۲۰: ۳۸۸.

(۴) المغنى ۳: ۳۲۹، ۳۳۰.

[مسأله ۲۳۱: يجوز استمتاع المحرم من زوجته فى غير ما ذكر على الأظهر]

مسأله ۲۳۱: يجوز استمتاع المحرم من زوجته فى غير ما ذكر على الأظهر، إلّا أنّ الأحوط ترك الاستمتاع منها مطلقاً (۱).

[۶ الاستمناء]

اشاره

۶ الاستمناء

[مسأله ۲۳۲: إذا عبث المحرم بذكره فأمنى]

مسأله ۲۳۲: إذا عبث المحرم بذكره فأمنى فحكمه حكم الجماع، و عليه فلو وقع ذلك فى إحرام الحجّ قبل الوقوف بالمزدلفه وجبت الكفّاره، و لزم إتمامه و إعادته فى العام القادم، كما أنّه لو فعل ذلك فى عمرته المفرده قبل الفراغ من السعى بطلت عمرته و لزمه الإتمام و الإعاده على ما تقدّم، و كفّاره الاستمناء كفّاره الجماع، و لو استمنى بغير ذلك كالنظر و الخيال و ما شاكل ذلك فأمنى لزمته الكفّاره، و لا تجب إعاده حجه و لا تفسد عمرته على الأظهر، و إن كان الاولى رعايه الاحتياط (۲).

---

(۱) إنّ المذكور فى الروايات المانعه عن الاستمتاع بالزوجه النظر بشهوه و الملاعبه و المسّ و التقبيل، و فى بعضها وجبت

الكفّاره و لو كان عن غير أمناء، و فى بعضها الكفّاره إذا كان مع الامناء كالنظر فالمحرّم شرعاً هذه الاستمتاعات، و أمّا غير ذلك من الاستمتاعات كالاستلذاذ بصوتها أو من مجالستها و التكلم معها فالظاهر عدم الحرمه، فإنّه و إن قلنا بحرمه الاستمتاع من النِّساء على الإطلاق إلّا أنّه منصرف إلى المذكور فى الروايات، و الاستمتاع بالصوت و نحوه خارج عن تلك الأدلّه.

و يؤكد ما ذكرنا: أن بقيه الاستمتاعات كانت أمراً متعارفاً عند الناس، و مع ذلك لم يسألوا عنها الإمام (عليه السلام) و من الواضح أن حرمه الاستمتاع بالصوت لم تكن أمراً واضحاً بحيث لا يحتاج إلى السؤال و لم يكن أوضح من التقبيل و النظر.

و بالجمله: عدم السؤال عن حكم بقيه الاستمتاعات المتعارفه يكشف عن جوازها و إلّا لوقع السؤال عنها كما سألوا عن المذكورات فى النصوص.

(٢) لا ريب فى أنّ الاستمناء يوجب الكفّاره حتّى لو قلنا بأنّ الاستمناء جائز

فی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۳۹۵

....

نفسه، و کفّاره الاستمناء کفّاره الجماع.

یدل علیه صحیح عبد الرّحمٰن المتقدِّم «۱» «عن الرجل یعبث بأهله و هو محرم حتّی یمنی من غیر جماع، أو یفعل ذلک فی شهر رمضان ماذا علیهما؟ قال: علیهما جمیعاً الکفّاره مثل ما علی الّذی یجامع» «۲».

فانّ المستفاد منه أنّ الإمناء الاختیاری موجب للکفاره، و أن کفارته مثل ما علی المجامع فی باب الحجّ و الصوم، لا لخصوصیه الملاعبه، و إنّما ذکر خصوص الملاعبه من باب المثال و أنّها من أسباب خروج المنی، فإنّ الظاهر أنّ السؤال و الجواب ناظران إلی جهه الامناء لا- إلی نفس الملاعبه، کما هو الحال فی الصحیحه الوارده فی کتاب الصوم «عن الرجل یعبث بأهله فی شهر رمضان حتّی یمنی، قال: علیه من الکفّاره مثل ما علی الّذی یجامع» «۳». فانّ المستفاد منه أنّ الاستمناء مفطر و موجب للکفاره و لا خصوصیه للعبث بأهله، و لذا ذهب الفقهاء إلی أنّ الاستمناء فی نفسه مفطر و ممّا یوجب الکفّاره.

و بالجمله: المستفاد من الصحیحین أنّ الإمناء مما یترتب علیه الحکم بالکفّاره فی باب الصوم و الحجّ و لا خصوصیه للملاعبه الموجبه للإمناء، و نظیر ذلک ما ذکرناه «۴» فی میراث المتوارثین إذا ماتا و لم یعلم السابق و اللّاحق، فانّ النصوص و إن وردت فی الغرقی و المهدوم علیه «۵» و لکن الحکم بالتوارث بینهما لا یختص بالغرقی و المهدوم علیه، بل یجری فی کل مورد لم یعلم السابق و اللّاحق منهما و لو ماتا بسبب غیر الغرق و الهدم کالقتل فی معرکه القتال و اصطدام السیاره و سقوط الطائره و نحو ذلک، لعموم التعلیل الوارد فی النصوص و أنّ

الميزان عدم العلم بسبق موت أحدهما على الآخر

---

(۱) فی ص ۳۸۷.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۳۱/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۹/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۴ ح ۱.

(۴) فی منهاج الصالحین ۲: ۳۸۱.

(۵) الوسائل ۲۶: ۳۰۷/ أبواب میراث الغرقی و المهدوم علیهم، ب ۱.

[۷ عقد النِّكاح]

اشاره

۷ عقد النِّكاح

[مسأله ۲۳۳: یحرم علی المحرم التزویج لنفسه أو لغیره]

مسأله ۲۳۳: یحرم علی المحرم التزویج لنفسه أو لغیره، سواء أ كان ذلک الغیر محرماً أم كان محلّا، و سواء كان التزویج تزویج دوام أم كان تزویج انقطاع و یفسد العقد فی جمیع هذه الصور (۱).

فانّ الظاهر أنّ السؤال ناظر إلی هذه الجهه و لا خصوصیه للغرق و الهدم.

فالمتفاهم من النص أنّ المیزان فی الحكم بالكفّاره هو طلب الإمناء بأیّ نحو و من أیّ سبب كان و لو بالنظر و التفكر و الخیال و ما شاكل ذلک، نعم لو طلب الامناء بالعبث بیده علیه كفّاره المجامع و الحجّ من قابل كما فی النص «۱».

(۱) لا خلاف بین الأصحاب فی حرمه تزویج المحرم لنفسه أو لغیره محلا كان الغیر أو محرماً، كما لا خلاف فی فساده، و یدلُّ علیه النصوص، أظهرها صحیح ابن سنان «لیس للمحرم أن یتزوج و لا- یزوج، و إن تزوج أو زوج محلا فتزویجه باطل» «۲» من دون فرق بین التزویج الدائم أو المنقطع، لصدق التزویج علی كلیهما، كما لا فرق فی الحكم بالبطلان بین العلم و الجهل، كما إذا جهل بطلان العقد حال الإحرام أو نسی إحرامه، لإطلاق النص.

ثمّ إنّ الصحيحه المتقدّمه الّتی ذکرناها إنّما هی علی طبق ما نقله فی الوسائل من العطف بالواو فی قوله: «و إن تزوج ...» فحینئذ یحتمل أن یکون تأکیداً لما قبله فتکون الروایه صدراً و ذیلًا دالّه علی الحکم الوضعی أی الفساد، فلا دلاله فی الصحیحه علی تحریم التزویج، إلّا أن نسخه الوسائل غلط جزماً، فإنّ الجمله الثانیه معطوفه علی الجمله الأُولی بالفاء قال: «فان تزوج» کما فی التهذیب فی الطبعه القدیمه و الجدیده «۳»

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۳۲/ أبواب کفارات الاستمتاع

ب ۱۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۳۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۴ ح ۱.

(۳) التهذیب ۵: ۳۲۸/ ۱۱۲۸.

....

و فی الفقیه «۱» و فی الاستبصار «۲» فتکون دلاله الصحیحه علی التحریم أظهر من العطف بالواو، لأنّ العطف بالواو و إن یحتمل فیه التأکید، و أمّا العطف بالفاء کما فی الکتب الثلاثه فلا یمکن فیه التأکید، لأنّ الظاهر من الفاء هو التفریع و لا معنی للتفریع علی نفسه، فإذا أُرید من الجمله الأُولی أی قوله: «لیس للمحرم» البطلان فلا معنی لقوله ثانیاً «و إن زوج فتزویجه باطل». بل الصحیح أنّ المراد بقوله: «لیس للمحرم» هو التحریم ثمّ فرّع علیه «فان تزوج فباطل» نظیر تفریع بطلان النکاح بالمحرمات علی حرمه النکاح بهنّ.

و إذا وکّل أحداً فی التزویج فزوّجه الوکیل حال الإحرام بطل، لأن فعل الوکیل فعل الموکّل نفسه، نعم لو زوّجه بعد الخروج من الإحرام فلا إشکال فیه، لأنّ الممنوع التزویج حال الإحرام لا التوکیل فی حال الإحرام، و لو انعکس الأمر بأن وکّله فی حال الحلال و زوّجه فی حال الإحرام بطل، لأن فعل الوکیل فعل نفس الموکّل فکأنّ الموکّل بنفسه تزوج فی حال الإحرام.

و لو عقد له فضولی و أجاز الزوج حال الإحرام بطل، لأنّ التزویج یستند إلیه بالإجازه حال الإحرام، و لو أجاز بعد الإحرام فلا مانع من صحّه التزویج، أمّا علی النقل فالأمر واضح، لأنّ الزوجیه تحصل بعد الإحرام، و مجرد الإنشاء الصادر من الفضولی حال إحرام المعقود له غیر ضائر، لعدم شمول أدلّه المنع له، لعدم صدق التزویج علیه، بل إنشاء للتزویج، و کذا علی الکشف المختار، لأنّ التقدم للمتعلق و إلّا فنفس الزوجیه حاصله حال الإجازه

و بعـد الإـحرام فـإنّه من الآن يتزوج و إن كانت الزوجيه تحصل من السابق، و لو انعكس الأمر بأن عقـد له الفضولى حال إحلال المعقود له و لكنّه أجازه بعد الدخول فى الإحرام يفسد على كل تقدير، أمّا على النقل فواضح، و أمّا على الكشف فكذلك، لأنّ الحكم بالتزويج و حصول الزوجيه من زمان الإجازه الواقعه فى حال الإحرام و إن كان المتعلق سابقاً.

---

(١) الفقيه ٢: ٢٣٠/ ١٠٩۶.

(٢) الاستبصار ٢: ١٩٣/ ۶۴٧.

[مسأله ٢٣۴: لو عقد المحرم أو عقد المحل للمحرم امرأه و دخل الزوج بها]

مسأله ٢٣۴: لو عقـد المحرم أو عقـد المحل للمحرم امرأه و دخل الزوج بها و كان العاقـد و الزوج عالمين بتحريم العقـد فى هذا الحال فعلى كل منهما كفّاره بدنه، و كذلك على المرأه إن كانت عالمه بالحال (١).

[مسأله ٢٣۵: المشهور حرمه حضور المحرم مجلس العقد و الشهاده عليه]

مسأله ٢٣۵: المشـهور حرمه حضور المحرم مجلس العقد و الشـهاده عليه، و هو الأحوط، و ذهب بعضهم إلى حرمه أداء الشهاده على العقد السابق أيضاً، و لكن دليله غير ظاهر (٢).

و أمّا حصول الحرمه الأبديه فقد تعرضنا له مفصّلًا فى كتاب النكاح فى فصل المحرّمات الأبديه «١».

(١) و لو كـانت محله، و يـدل على جميع مـا ذكر فى المتن معتبره سـماعه عن أبى عبـد اللّٰه (عليه السـلام) قال: «لا ينبغى للرجل الحلاـل أن يزوّج محرماً و هو يعلم أنّه لاـ يحـل له، قلت: فـان فعل فـدخل بها المحرم، فقال: إن كانا عالمين فان على كل واحد منهمـا بـدنه، و على المرأه إن كـانت محرمه بـدنه، و إن لم تكن محرمه فلاـ شـى ء عليها، إلّا أن تكون هى قـد علمت أنّ الّـذى تزوّجهـا محرم، فـان كـانت علمت ثمّ تزوّجت فعليهـا بـدنه» «٢» و موردهـا و إن كـان عقــد المحـل للمحرم، و لكـن لاـ نحتمل اختصـاص الحكم بالمحـل، بـل ذكره من بـاب ذكر أخفى الأـفراد، فمعنى الروايه أن تزويـج المحرم محرّم شـرعاً حتّى إذا كـان العاقد محلا.

(٢) الشـهاده قـد يراد بهـا الشـهاده فى مقـام التحمـل الّتى دلّ عليه قوله تعـالى «وَ لٰا يَأْبَ الشُّهَدٰاءُ إِذٰا مٰا دُعُوا» «٣» و قـد يراد بها الشهاده فى مقام الأداء كما أُشير إليها فى قول اللّٰه عزّ و جلّ «وَ مَنْ يَكْتُمْهٰا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» «۴» ثمّ إنّ العرف السائد فى ذلك

(١) شرح العروه الوثقى ٣٢: ٢۴۴.

(٢) الوسائل ١٢: ۴٣٨/ أبواب تروك الإحرام ب ١۴ ح ١٠.

(٣) البقره ٢: ٢٨٢.

(۴) البقره ٢: ٢٨٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٣٩٩

[مسأله ٢٣۶: الأحوط أن لا يتعرّض المحرم لِخطبه النِّساء]

مسأله ٢٣۶: الأحوط أن لا يتعرّض المحرم لِخطبه النِّساء، نعم لا بأس بالرجوع إلى المطلّقه الرجعيه، و بشراء الإماء، و إن كان شراؤها بقصد الاستمتاع، و الأحوط أن لا يقصد بشرائه الاستمتاع حال الإحرام، و الأظهر جواز تحليل أمته و كذا قبوله التحليل (١).

الوقت كان على إقامه الشهاده عند التزويج، بل العامّه يرون اعتبارها، و قد ورد فى مرسلتين المنع عن حضور المحرم مجلس العقد و عدم تحمله له، ففى إحدى المرسلتين قال «المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد» «١» و فى مرسله أُخرى «فى المحرم يشهد على نكاح محلين، قال: لا يشهد» «٢».

و بما أنّهما مرسلتان لا يمكن الاستناد إليهما و إن ادعى الاتفاق على هذا الحكم، و لذا كان المنع عن حضور المحرم مجلس العقد و تحمله له مبنياً على الاحتياط.

و أمّا أداء الشهاده فى حال الإحرام على العقد السابق فلم يرد دليل على المنع، بل قد يجب لاحقاق الحق و دفع الظلم، و أداء الشهاده غير داخل فى المرسلتين المتقدمتين، فتحمّل الشهاده أى الحضور فى مجلس العقد ممنوع احتياطاً للمرسلتين و أمّا أداء الشهاده فلا تشمله المرسلتان.

(١) حرمه الخِطبه لا دليل عليها إلّا المرسل المتقدِّم على نسخه الكافى فإنّه زاد: «و لا يخطب» «٣» و أمّا الرجوع إلى المطلقه الرجعيه فلا بأس به، لعدم صدق التزويج عليه، و إنّما هو رجوع إلى الزوجيه السابقه سواء كان الرجوع لرجوع الزوجه إلى ما بذلت فى الطلاق الخلعى أو كان الرجوع ثابتاً فى نفسه،

بـل ذكرنا مراراً أنّ المطلّقه الرجعيه زوجه حقيقه و لم تحصل البينونه إلّا بعـد انقضاء العـدّه، و إنّما إنشاء الطلاق يؤثر فى البينونه بعد انقضاء العدّه.

و أمّا شراء الإماء و لو بقصد الاستمتاع فلا دليل على المنع، مضافاً إلى الروايات

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۳۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۴ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۳۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۴ ح ۵.

(۳) الكافى ۴: ۳۷۲/ ۱.

[۸ استعمال الطِّيب]

اشاره

۸ استعمال الطِّيب

[مسأله ۲۳۷: يحرم على المحرم استعمال الزعفران و العود و المسک و الورس و العنبر بالشم]

مسأله ۲۳۷: يحرم على المحرم اسـتعمال الزعفران و العود و المسک و الورس و العنبر بالشم و الـدلک و الأكل، و كذلک لبس ما يكون عليه أثر منها، و الأحوط الاجتناب عن كل طيب (۱).

الدالّه على الجواز «۱» و الأحوط أن لا يقصد بشرائه الاستمتاع حال الإحرام، بل يشتريها بقصد الخدمه أو التجاره و نحو ذلک.

و كذا لا دليل على حرمه تحليل أمته و لا قبوله التحليل، لعدم صدق التزويج على كل ذلک.

(۱) لا ـ إشـكال و لا ـ خلاف بين المسـلمين فى حرمه اسـتعمال الطيب فى الجمله، و النصوص متظافره بل متواتره، إنّما الكلام فى أمرين:

الأوّل: فى جنس الطيب، و أنّ المنع هل يختص ببعض أفراد الطيب أو يعم كل ما صـدق عليه الطيب و هو كل جسم عدّ للانتفاع برائحته الطيّبه سواء بشمّه أو الأكل أو وضعه على الثوب و الجسد و نحو ذلک؟

لا ـ ريب أن مقتضى إطلاق جمله من الروايات هو المنع عن استعمال مطلق ما صدق عليه الطيب، فيشمل المنع حتّى العطور الدارجه فى هذه الأزمنه.

و بإزائها ما خصّ المنع بأُمور أربعه أو خمسه، كصحيح معاويه بن عمار، فإنّه قد صرّح فى ذيله بأنّ الممنوع إنّما هو أربعه أشياء، و أمّا بقيه أفراد الطيب فغير محرّم و إنّما هو مكروه، قال (عليه السلام) «و إنّما يحرم عليك من الطيب أربعه أشياء: المسك و العنبر و الورس «٢» و الزعفران، غير أنّه يكره للمحرم الأدهان الطيّبه إلّا المضطر ...» «٣».

و فى معتبره عبد الغفار قال «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: الطيب: المسك

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٤١/ أبواب تروك الإحرام ب ١۶.

(٢) الورس نبات كالسمسم ليس إلّا باليمن يشبه سحيق

الزعفران. القاموس المحيط ۲: ۲۵۷.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۴۴/ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۴۰۱

....

و العنبر و الزعفران و الورس» «۱».

و رواها أيضاً فی الوسائل فی آداب الحمام، و لكن ذكر «العود» بـدل «الورس» «۲» فيكون الورس مذكوراً فی صحيح معاويه بن عمار فقط، و النتيجه أيضاً المنع عن خمسه أشياء.

و فی معتبره ابن أبی يعفور عن أبی عبد اللّٰه (عليه السلام) قال «الطيب: المسك و العنبر و الزعفران و العود» «۳».

فتكون هذه الروايات الثلاث المعتبره مقيّده للروايات المطلقه، خصوصاً صـحيح معاويه بن عمار الّذی صـرّح بالكراهه لبقيه أفراد الطيب و عدم الحرمه، فلا بدّ من رفع اليد عن العمومات و اختصاص الحكم بالتحريم بالمذكورات فی الروايات الخاصّه و تجويز بقيّه أفراد الطيب، سواء كان من الطيب المستعمل فی تلك الأيّام أو فی هـذه الأزمنه المسـمّى بالعطر كماء الورد و عطر الورد و عطر الرازقی و الياس و نحو ذلك.

بقی الكلام فی اختلاف الروايات الخاصّه من حيث اشـتمال بعضـها على الورس دون العود، و اشـتمال بعضـها الآخر على العود دون الورس و تكون بينهـا معارضه، لأن مقتضـى صـحيحه معاويه بن عمار و صـحيحه عبـد الغفار اختصاص المنع بالمـذكورات فيهما و جواز العود، و مقتضـى صحيحه ابن أبی يعفور جواز استعمال الورس و اختصاص المنع بالثلاثه و العود، و لكن التعارض بالظهور و الصراحه و نرفع اليد عن ظهور بعضها بصراحه الآخر، لظهور صحيحتی معاويه بن عمار و عبد الغفار فی جواز استعمال العود لأنّه بالإطلاق، و صـحيح ابن أبی يعفور صـريح فی المنع عن العود، كما أنّ الصـحيحتين صـريحتان فی المنع عن الورس و صحيحه ابن أبی يعفور ظاهره

فی جواز الورس، فیرفع الید عن ظهور البعض فی الجواز بصراحه الآخر فی المنع و النتیجه هی حرمه الخمسه. نعم، لا ریب أنّ الأحوط هو الاجتناب عن کل طیب.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۴۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۸ ح ۱۶.

(۲) الوسائل ۲: ۱۵۲/ أبواب آداب الحمام ب ۹۷ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۴۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۸ ح ۱۵.

[مسأله ۲۳۸: لا بأس بأکل الفواکه الطیّبه الرائحه]

اشاره

مسأله ۲۳۸: لا بأس بأکل الفواکه الطیّبه الرائحه کالتفاح و السفرجل، و لکن یمسک عن شمها حین الأکل علی الأحوط (۱).

[إیقاظ]

إیقاظ «۱»

لا یخفی أنّ الروایات الخاصّه لیست فی مقام حصر الطیب بالأُمور المذکوره فیها، و لیس فی مقام تفسیر الطیب بالأربعه أو الخمسه، لأن الطیب لغه و خارجاً غیر منحصر بهذه الأُمور، بل له أفراد شائعه کثیره غیر المذکورات. علی أنّه لیس من شأن الأئمه (علیهم السلام) مجرد بیان الأفراد الخارجیه و تفسیر المفاهیم العرفیه، بل الظاهر منهم (علیهم السلام) أنّهم فی مقام بیان الحکم الشرعی، و أنّ المنع منحصر بهذه الأُمور، و علیه فمقتضی الإطلاق هو المنع عن جمیع الاستعمالات أکلًا و شمّاً و وضعاً علی الثوب و البدن، و لو بقرینه سائر الروایات.

مضافاً إلی أن حذف المتعلق فی الروایات الخاصّه یفید العموم، فلا یختص التحریم بالشم أو بالدلک، بل یعم جمیع أنواع الاستعمالات المعده المقصوده لهذه الأُمور حتّی الأکل، و قد صرّح فی بعض الروایات بالمنع من أکل شی ء فیه زعفران «۲».

(۱) یقع الکلام تاره فی جواز أکل الفواکه الطیّبه الرائحه، و أُخری فی جواز شمها.

أمّا الأوّل: فلا ينبغى الريب فى جواز أكل ما فيه رائحه طيّبه من الفواكه و النباتات و الخضروات، ففى بعض الروايات المعتبره صرّح فيه بجواز أكل الاترج و التفاح و النبق و ما طاب ريحه، و علل فى بعضها بانّ الاترج طعام ليس هو من الطيب «۳» فيعلم أنّ الممنوع ما كان عمده فائدته و الانتفاع به رائحته، كالأجسام المعده لذلك مثل العطور لا مثل الأُترج و السفرجل و التفاح و النعناع و الريحان و الشاى

---

(۱) هذا هو الأمر الثانى الذى وَعَدنا بالبحث عنه فى أن

الاستعمال المحرّم هل يختص ببعض أنواع الاستعمال أم يعمّ جميعها.

(٢) الوسائل ١٢: ۴۴٢/ أبواب تروك الإحرام ب ١٨ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٢: ۴۵۵/ أبواب تروك الإحرام ب ٢۶ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٨، ص: ۴٠٣

....

الّذی فيه رائحه و نكهه طيّبه، و ما أشبه ذلك ممّا يطلب منه الأكل.

فحرمه الأكل تختص بجنس الطيب كأكل ما فيه الزعفران و نحو ذلك.

و أمّا الثانی: فمقتضی صحيحه محمّد بن مسلم و صحيحه معاويه بن عمار عدم جواز الشم و لزوم الإمساك على الأنف، قال فی الأوّل: «المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيّبه» «١» و قال فی الثانی: «و أمسك على أنفك من الرائحه الطيّبه» «٢» فان قلنا بأن أصل استعمال الطيب و شمه منحصر بالخمسه فلا ريب فی جواز شمّ المأكولات ذات الرائحه الطيّبه، إذ لا نحتمل أن شم المأكولات المعده للأكل الّتی يطلب منها الأكل لا الاستشمام أشد حكماً من سائر أفراد الطيب و العطور غير الخمسه.

و بعباره اخرى: بناءً على حصر المنع بخمسه أشياء من أفراد الطيب و جواز استعمال بقيه أفراد الطيب لا نحتمل أن شمّ السفرجل أو التفاح أشد من شمّ عطر الرازقی، فإذا جاز شمّ تلك العطور الّتی يطلب منها الشم يجوز شمّ السفرجل الّذی يطلب منه الأكل.

و إن لم نقل بالانحصار، فمقتضی الصحيحين المتقدمين عدم جواز شم رائحه الفاكهه الطيّبه حين الأكل، و لكن بإزائهما ما دلّ على جواز أكل الأُترج الّذی له رائحه طيّبه كموثق عمار «٣» و قد علّل فيه بأنّ الأُترج طعام ليس هو من الطيب، و لا ريب أنّ الأكل يلازم الاستشمام لقرب الأنف بالفم، فالحكم بالمنع عن الشم يختص بالطيب الممنوع و لا يشمل شمّ الأثمار

الطيّبه، و أمّا ما ورد عن ابن أبى عمير من جواز أكل الأثمار الطيّبه كالأترج و التفاح و النبق و لكن يمسك على أنفه حين الأكل «۴» فهو ممّا أفتى به و لا حجيه له، و مثله رواه عن الصادق (عليه السلام) و لكنّها ضعيفه بالإرسال.

هذا مضافاً إلى أنّ المستفاد من صحيحه معاويه بن عمار المتقدِّمه «۵» الحاصره

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۵۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۲۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۵۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۲۴ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۵۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۲۶ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۵۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۲۶ ح ۱، ۳.

(۵) فى ص ۴۰۰.

....

للمنع بأربعه أشياء، جواز استشمام غير الطيب الّذى يطلب منه الرائحه الطيبه كالفواكه و الأثمار الطيبه المعدّه للأكل، و ذلك لأنّ المذكور فى صدر الصحيحه تحريم الطيب و مسّه ثمّ ذكر فى ذيل الصحيحه أنّ المحرّم إنّما هو أربعه أشياء، فهى واضحه الدلاله على أن بقيه الأجسام الطيّبه يجوز أكلها و شمّها، و أن حرمه الشم و غيره من الاستعمالات تختص بالأربعه، فالمنع أكلا و شمّاً مختص بالأربعه، و أمّا غيرها ممّا له رائحه طيّبه فلا منع عنه لا أكلا و لا شمّاً.

و يؤكّد ما ذكرنا ما ورد من جواز شم النباتات البريه ممّا له رائحه طيّبه كالنصوص الدالّه على جواز شمّ الإذخر و القيصوم و الشيح و الخزامى و أشباهه «۱» فيظهر منها أنّ الممنوع شمّ الطيب الّذى يطلب منه الرائحه الطيبه لا- شمّ النباتات الطيّبه و نحوها ممّا لا يطلب منه مجرد الرائحه الطيّبه كالفواكه و الأثمار الطيّبه، فما ذكرناه فى المتن من لزوم الإمساك

عن شمّها حين الأكل مبنى على الاحتياط.

ثمّ إن صاحب الحدائق (قدس سره) ذكر أنّه لا بدّ من إضافه الريحان إلى الأفراد المذكوره الممنوعه فيكون الممنوع ستّه أشياء «۲»، و ذلک لدلاله صحيحه عبد اللّه بن سنان و خبر حريز على تحريم الريحان، ففى صحيح عبد اللّه بن سنان «لا تمس الريحان و أنت محرم» و نحوه صحيح آخر له «۳» و فى خبر حريز «لا يمس المحرم شيئاً من الطيب و لا الريحان و لا يتلذّذ به» «۴».

و إنّما عبّرنا عنه بالخبر لعدم ثبوت كونه صحيحاً، فانّ الشيخ و إن رواه بطريق صحيح عن حريز عن الصادق (عليه السلام) «۵» و لكن الكلينى رواه عن حريز عمّن أخبره عن الصادق (عليه السلام) «۶» و ذكرنا سابقاً أنّه يبعد روايه حريز تاره مرسلًا

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۵۳/ أبواب تروک الإحرام ب ۲۵ ح ۱ و غيره.

(۲) الحدائق ۱۵: ۴۱۹.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۴۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۸ ح ۱۰، ۱۱، ۳.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۴۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۸ ح ۱۰، ۱۱، ۳.

(۵) التهذيب ۵: ۲۹۷/ ۱۰۰۷.

(۶) الكافى ۴: ۳۵۳/ ۲.

[مسأله ۲۳۹: لا يجب على المحرم أن يمسک على أنفه من الرائحه الطيبه حال سعيه]

مسأله ۲۳۹: لا يجب على المحرم أن يمسک على أنفه من الرائحه الطيبه حال سعيه بين الصفا و المروه، إذا كان هناک من يبيع العطور، و لكن الأحوط لزوماً أن يمسک على أنفه من الرائحه الطيبه فى غير هذا الحال، و لا بأس بشم خلوق الكعبه و هو نوع خاص من العطر (۱)

و أُخرى مسنداً، فالروايه مردده بين كونها مرسله و مسنده فلا يمكن الاعتماد عليها و الاستدلال بها، فالتعبير عنه بالصحيح فى غير محلِّه، و كون الكلينى أضبط

لا دخل له فی المقام، فإنّ الروایه فی نفسها مردده بین کونها مرسله و مسنده سواء کان الکلینی أضبط أم لا.

و یرد علیه أوّلًا: أنّه لا نحتمل أنّ الریحان أشد من سائر أفراد الطیب و العطور.

و ثانیاً: أن قوله (علیه السلام): «و أشباهه» فی صحیحه معاویه بن عمار الدالّه علی جواز شمّ الإذخر و القیصوم و الخزامی و الشیح یشمل الریحان، لأنّه من جمله النباتات الّتی لها رائحه طیّبه، فمدلول هذه الصحیحه جواز شمّ الریحان، فمقتضی الجمع بینها و بین صحیح عبد اللّه بن سنان هو الحمل علی الکراهه.

و ثالثاً: أنّ الاستدلال بصحیح ابن سنان للمنع عن الریحان، مبنی علی أن یکون الریحان اسماً لنبات خاص مقابل النعناع و بقیه الخضروات کما هو الشائع، و لکن الریحان لغه اسم لکل نبات له رائحه طیّبه «۱» و یجمع علی ریاحین، و حاله حال الورد، فالمراد به کل نبت ذی رائحه طیّبه، فیحمل المنع عنه علی الکراهه جمعاً بینه و بین ما دلّ علی جواز شمّ الشیح و القیصوم و الإذخر و نحوهما من النباتات الطیّبه.

(۱) یستثنی من حرمه شمّ الطیب أمران:

أحدهما: شمّ الرائحه الطیّبه حال سعیه بین الصفا و المروه، فإنّه فی سالف الزمان کان سوق العطّارین بین الصفا و المروه، فلا یجب علیه أن یمسک علی أنفه حال سعیه

---

(۱) القاموس المحیط ۱: ۲۲۴.

[مسأله ۲۴۰: إذا استعمل المحرم متعمداً شیئاً من الروائح الطیّبه فعلیه کفّاره شاه علی المشهور]

مسأله ۲۴۰: إذا استعمل المحرم متعمداً شیئاً من الروائح الطیّبه فعلیه کفّاره شاه علی المشهور، و فی ثبوت الکفّاره فی غیر الأکل إشکال، و إن کان الأحوط التکفیر (۱).

بین الصفا و المروه، کما لا یجب علیه الإسراع فی المشی و السعی، و یدلُّ علی الجواز

صحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سمعته یقول: لا بأس بالریح الطیّبه فیما بین الصفا و المروه من ریح العطارین، و لا یمسک علی أنفه» «۱».

ثانیهما: خلوق الکعبه، و هو نوع خاص من العطر مصنوع من الزعفران یطلی به الکعبه، و یدلُّ علی ذلک الروایات المعتبره منها: صحیحه عبد اللّه بن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن خلوق الکعبه یصیب ثوب المحرم، قال: لا بأس و لا یغسله فإنّه طهور» «۲».

(۱) المعروف و المشهور عند الأصحاب أنّ استعمال الطیب أکلًا و شمّاً و دلکاً یوجب کفّاره شاه، و لکن دلیله غیر ظاهر، و إنّما الدلیل خاص بالأکل، و أمّا فی غیره من موارد الاستعمالات فلا دلیل علی ثبوت الکفّاره فیه، ففی صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «من أکل زعفراناً متعمداً أو طعاماً فیه طیب فعلیه دم» «۳».

و فی صحیحه أُخری له: «أو أکل طعاماً لا ینبغی له أکله و هو محرم ففعل ذلک ناسیاً أو جاهلًا فلیس علیه شی ء، و من فعله متعمداً فعلیه دم شاه» «۴» فإن أکل ما لا ینبغی له أکله یشمل أکل الطیب الممنوع له، و دعوی اختصاصه بأکل الصید لا وجه لها.

و قد یشکل فی ثبوت الکفّاره بشاه حتّی فی مورد الأکل لمعارضه ما دلّ علی الشاه

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۴۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۴۹/ أبواب تروک الإحرام ب ۲۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۵۰/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۴ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۵۷/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۸ ح ۱.

....

بما دلّ علی أن

من أكل خبيصاً فيه زعفران يتصدق بدرهم، ففى معتبره الحسن بن هارون عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «قلت له: أكلت خبيصاً فيه زعفران حتّى شبعت و أنا محرم، قال: إذا فرغت من مناسكك و أردت الخروج من مكّه فاشتر بدرهم تمراً ثمّ تصدق به يكون كفّاره لما أكلت، و لما دخل عليك فى إحرامك مما لا تعلم» «۱» و الروايه معتبره على بعض طرقها.

و الجواب: أن ذيل الخبر شاهد على أنّه إنّما أكل الخبيص ناسياً لقوله: «يكون كفّاره لما أكلت، و لما دخل عليك فى إحرامك مما لا تعلم» و يتصدق بشى ء لأنّه فعل ما لا يعلم و أدخل فى إحرامه ما لا يعلم بكونه ممنوعاً له، و لا بأس بالحمل على الاستحباب فى صوره الجهل أو النسيان.

و بالجمله: لا دليل على ثبوت الكفّاره فى غير الأكل سوى دعوى الإجماع و لم يثبت.

و ربما يستدل لثبوت الكفّاره فى غير الأكل أيضاً بروايتين:

الأُولى: صحيحه معاويه بن عمار «فى محرم كانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج، قال: إن كان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين، و إن كان تعمد فعليه دم شاه يهريقه» «۲».

و فيه: أنّ الروايه أجنبيه عن المقام، لأنّ البنفسج ليس من الطيب و إنّما السؤال عن التدهين و هو محرم آخر سيأتى البحث عنه «۳».

الثانيه: روايه على بن جعفر المرويه فى قرب الاسناد عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «لكل شى ء جرحت من حجك فعليه (فعليك) فيه دم يهريقه (تهريقه) حيث شئت» «۴» فإنّها تدل على أن جميع المخالفات و ارتكاب تروك الإحرام

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۴۹/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۵۱/ أبواب بقيه كفارات

الإحرام ب ۴ ح ۵.

(۳) فی ص ۴۵۶.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۵۸/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۸ ح ۵.

....

یوجب الشاه، و عموم ذلک یشمل استعمال الطیب أکلًا و شمّاً و دلکاً و إطلاءً.

و الجواب أوّلًا: أنّ الروایه ضعیفه سنداً، لما ذکرنا غیر مرّه أن عبد اللّه بن الحسن و إن کان شریفاً نسباً و لکنّه لم یوثق فی کتب الرجال.

و ثانیاً: أنّ الاستدلال بها مبنی علی أن تکون النسخه «جرحت» یعنی ارتکاب ما لا ینبغی فعله فی الحجّ من إتیان المحرمات، و لکن النسخه مختلفه ففی بعضها «خرجت» و المعنی إذا خرجت من حجّک و أکملت الأعمال، و کان علیه دم یجوز لک أن تذبحه و تهریقه فی أیّ مکان شئت، و لا یجب علیک أن تذبحه فی مکّه أو منی، و سیأتی إن شاء اللّه تعالی «۱» أن کفّاره الصید تذبح فی مکّه أو منی، و أمّا بقیه الکفّارات فیذبحها أین شاء، فالروایه ناظره إلی مکان ذبح الکفّاره، بل الروایه ناظره إلی هذا المعنی حتّی علی نسخه «جرحت» بالجیم، فیکون المعنی أنّه جرحت بشی ء فیه دم تهریقه فی أیّ مکان شئت، و قوله: «فیه دم» تتمه للجمله الاولی، و هی قوله: «لکل شی ء جرحت».

و الحاصل: لا دلیل علی ثبوت الکفّاره فی غیر الأکل، و إنّما الکفّاره بالشاه ثابته فی مورد الأکل خاصّه.

بقی الکلام فیما ربما یتوهّم من معارضه ما دلّ علی وجوب الشاه فی مورد الأکل بما دلّ علی کفایه التصدق بشی ء کما فی جمله من الروایات.

و الجواب: أن روایات التصدق لم ترد فی خصوص الأکل بل وردت فی مطلق الاستعمال، فما دلّ علی وجوب الکفّاره بشاه یخصص

روایات التصدق، فالنتیجه لزوم الشاه فی الأکل و التصدق بشی ء فی غیر الأکل.

هذا مضافاً إلی أن روایات التصدق غیر تامّه سنداً و دلاله علی سبیل منع الخلو.

منها: صحیحه معاویه بن عمار المتقدِّمه «۲» الحاصره بالأربعه فإنّ الظاهر من

---

(۱) فی ص ۵۲۴، ۵۲۷ المسأله ۲۸۳، ۲۸۴.

(۲) فی ص ۴۰۰.

....

قوله: «فمن ابتلی بشی ء من ذلک فلیعد غسله، و لیتصدّق بقدر ما صنع» أنّه إنّما ارتکب ذلک نسیاناً لا متعمداً، لأنّ المتحصل من قوله: «و من ابتلی» هو النسیان، إذن المتعمد لا یطلق علیه أنّه ابتلی بشی ء، فیحمل الأمر بالتصدق علی الاستحباب فانّ الجاهل أو الناسی لیس علیهما شی ء، علی أن قوله: «فلیعد غسله» مشعر بالاستحباب فان نفس غسل الإحرام مستحب فی نفسه، و کذا إعادته بعد ارتکاب المحرمات.

مضافاً إلی أنّ الترخیص اختیاراً لبقیه العطور غیر الأربعه یلازم عدم وجوب الکفّاره عرفاً.

و بما ذکرنا یظهر الجواب عن خبر حریز الوارد فی الریحان، لظهور قوله: «فمن ابتلی بذلک فلیتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه» «۱» فی صوره الجهل أو النسیان، فانّ الابتلاء بشی ء إنّما یصح إطلاقه فی موارد الجهل و النسیان کما ذکرنا، فیحمل الأمر بالتصدّق علی الاستحباب، لما دلّ بالأدلّه العامه و الخاصّه علی عدم ثبوت شی ء فی مورد الجهل، مضافاً إلی ما عرفت من ضعف السند.

و منها: معتبره الحسن بن زیاد العطّار عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) قال: «قلت له: الأشنان فیه الطیب اغسل به یدی و أنا محرم؟ فقال: إذا أردتم الإحرام فانظروا مزاودکم فاعزلوا الّذی لا تحتاجون إلیه، و قال تصدق بشی ء کفّاره للأشنان الّذی غسلت به یدیک» «۲» و الروایه معتبره علی مسلکنا و رجالها ثقات،

حتّى معلى بن محمّد فإنّه من رجال كامل الزيارات، و الظاهر أنّها وارده فى مورد الجهل أو النسيان، فانّ الجهل أو النسيان و إن لم يصرح به فى الروايه لا ـ فى السؤال و لا فى الجواب و لكن يدل عليه قوله: «فانظروا مزاودكم فاعزلوا الّذى لا تحتاجون إليه» فإنّه ظاهر فى مورد الابتلاء بذلك نسياناً، و إلّا لو كان مع العمد لا فرق بين العزل و عدمه، فأمره بالعزل لئلّا ينسى و يشتبه عليه الأمر و يستعمل الطيب نسياناً.

و منها: ما رواه الصدوق عن الحسن بن زياد قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام):

---

(١) الوسائل ١٢: ۴۴۵/ أبواب تروک الإحرام ب ١٨ ح ١١.

(٢) الوسائل ١٣: ١۵٢/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۴ ح ٨.

[مسأله ٢۴١: يحرم على المحرم أن يمسک على أنفه من الروائح الكريهه]

مسأله ٢۴١: يحرم على المحرم أن يمسک على أنفه من الروائح الكريهه، نعم لا بأس بالإسراع فى المشى للتخلص من ذلک (١).

و ضأنى الغلام و لم أعلم بدستشان فيه طيب، فغسلت يدى و أنا محرم، فقال: تصدق بشى ء لذلک» «١» و لكن يمكن اتحادها مع الروايه الأُولى لأنّ الحسن بن زياد العطّار هو الراوى فى كليهما، و موردها الجهل و عدم العلم فيحمل التصدق على الاستحباب.

و قيل: إن كلمه «دستشان» مصحف الأشنان، كما قيل إنّه معرب «دست شو» و كلاهما بعيد، بل الظاهر أنّ الكلمه الفارسيه بمعناها الأصلى، أى الأيدى، و المعنى و لم أعلم بأيديهم فيها طيب، وقد تستعمل الكلمات الفارسيه فى الروايات كقوله: فى روايات المكاسب «بده و دوازده» و «بده يازده» «٢».

و أمّا السند، ففى بعض النسخ الحسين بن زياد و هو ممّن لم يوثق، و إن كان الحسن ابن زياد،

فإن أَريد به الحسن بن زياد الصيقل فطريق الصدوق إليه صحيح عندنا، لوجود على بن الحسين السعدآبادى فيه و هو غير مصرح بالتوثيق و لكنّه من رجال كامل الزيارات، إلّا أنّ الصيقل نفسه لم يوثق، و إن أُريد به الحسن بن زياد العطّار المعروف فطريق الصدوق إليه مجهول لم يذكره فى المشيخه، و ما ذكره جامع الرواه أن طريقه إليه كطريقه إلى الحسن بن زياد الصيقل «۳» سهو من قلمه، فانّ المذكور فى المشيخه الحسن بن زياد الصيقل «۴» لا العطّار.

(۱) كما يجب عليه الإمساك من مطلق الروائح الطيّبه، أو عن أُمور معينه، يحرم عليه الإمساك على أنفه من الروائح الكريهه للنص «۵» نعم، لا بأس بالإسراع فى المشى للتخلّص، لأنّ الممنوع إمساك الأنف لا الإسراع فى المشى.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۵۱/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۴ ح ۴. الفقيه ۲: ۲۲۳/ ۱۰۴۷.

(۲) الوسائل ۱۸: ۶۳/ أبواب أحكام العقود ب ۱۴ ح ۳، ۵.

(۳) لاحظ جامع الرواه ۲: ۵۳۳.

(۴) الفقيه ۴ (المشيخه): ۲۴.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۵۲/ أبواب تروك الإحرام ب ۲۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۱۱

[۹ لبس المخيط للرِّجال]

اشاره

۹ لبس المخيط للرِّجال

[مسأله ۲۴۲: يحرم على المحرم أن يلبس القميص و القباء]

مسأله ۲۴۲: يحرم على المحرم أن يلبس القميص و القباء و السروال و الثوب المزرور مع شد أزراره، و الدرع و هو كل ثوب يمكن أن تدخل فيه اليدان، و الأحوط الاجتناب عن كل ثوب مخيط بل الأحوط الاجتناب عن كل ثوب يكون مشابهاً للمخيط كالملبد الّذى تستعمله الرعاه، و يستثنى من ذلك الهميان و هو ما يوضع فيه النقود للاحتفاظ بها و يشد على الظهر أو البطن، فان لبسه جائز و إن كان من المخيط، و كذلك لا بأس بالتحزم بالحزام المخيط الّذى يستعمله المبتلى بالفتق لمنع نزول الأمعاء فى الأنثيين، و يجوز للمحرم أن يغطى بدنه ما عدا الرأس باللحاف و نحوه من المخيط حاله الاضطجاع للنوم و غيره (۱).

---

(۱) المعروف بين الأصحاب قديماً و حديثاً حرمه لبس المخيط للرجال. بل عن التذكره و المنتهى إجماع العلماء كافّه عليه «۱»، بل ظاهر المشهور عدم الفرق بين كون الخياطه قليله أو كثيره. و صرّح بعضهم كالشهيد فى الدروس بأنّه لا دليل على حرمه لبس المخيط بعنوان أنّه مخيط، قال: لم أقف إلى الآن على روايه بتحريم عين المخيط، إنّما نهى عن أثواب خاصّه كالقميص و القباء و السراويل «۲».

و الّذى يمكن أن يستدل به لحرمه المخيط بعنوانه أحد أمرين:

أحدهما: دعوى الإجماع، و لكن الجزم به مشكل، إذ لا يمكن دعوى الإجماع التعبّدى الكاشف لرأى المعصوم، و على فرض ثبوته يؤخذ بالقدر المتيقن منه و هو الثياب العاديه المخيطه كالقباء و السروال و القميص.

ثانيهما: أنّ الثياب الخمسه المذكوره فى الروايات إنّما ذكرت من باب المثال، لأنّ المتعارف خصوصاً فى تلك الأزمنه لبس هذه الأُمور، فالممنوع فى الحقيقه هو مطلق

---

(۱) التذكره

٧: ٢٩٥، المنتهى ٢: ٧٨١ السطر ٣١.

(٢) الدروس ١: ۴٨۵.

....

المخيط و لا خصوصيه للمذكورات فى النصوص.

و الجواب: أن هذا بعيد جدّاً، لأنّ الظاهر من الروايات انحصار التحريم بهذه الثياب: القميص و القباء و السروال و الثوب المزرور و الدرع، بل صرح فى بعض الروايات المعتبره أن المحرم يلبس كل ثوب إلّا ثوباً يتدرعه «١».

و الصحيح أن يقال: إنّ الروايات الدالّه على حرمه لبس الثياب على قسمين:

الأوّل: ما دلّ على حرمه لبس مطلق الثياب كالروايات الوارده فى كيفيه الإحرام الدالّه على الإحرام من النِّساء و الثياب و الطيب «٢» و الروايات الدالّه على تجريد الصبيان من فخ إذا أحرم بهم وليهم، و الآمره بالتجرد فى إزار و رداء «٣».

و كذا يستفاد حرمه لبس مطلق الثياب مما دلّ على تعدد الكفّاره إذا لبس المحرم ضروباً من الثياب «عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها، قال: عليه لكل صنف منها فداء» «۴» فيعلم من ذلک أن مطلق الثوب ممنوع و لكل صنف منه فداء و لو كنّا نحن و هذه الروايات لقلنا بحرمه لبس مطلق الثياب و يتم ما ذكره المشهور.

و لكن بإزاء هذا، القسم الثانى: و هو ما دلّ على حرمه لبس ثياب خاصّه كالقميص و أنّه لا بدّ من نزعه، و أنّه إذا لبسه بعد ما أحرم أخرجه ممّا يلى رجليه، و إن لبسه قبل أن يلبِّى أخرجه من رأسه «۵»، و القباء و أنّه إذا اضطر إليه يلبسه مقلوباً «۶» و السروال «٧»، و الثوب المزرور و إذا اضطرّ إلى لبسه يلبسه منكوساً «٨»، و المدرعه أو

---

(١) الوسائل ١٢: ۴٧۵/ أبواب تروک الإحرام ب ٣۶ ح

.۵

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۴۰/ أبواب الإحرام ب ۱۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۳۶/ أبواب المواقيت ب ۱۸ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۵۹/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۹ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۸۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۹ ح ۲، ۳.

(۶) الوسائل ۱۲: ۴۸۶/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴.

(۷) الوسائل ۱۲: ۴۹۹/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۰.

(۸) الوسائل ۱۲: ۴۷۳/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۵.

....

الدرع و هو كل ثوب يمكن أن تدخل فيه اليدان «۱» و منه قول أمير المؤمنين (عليه السلام) «لقد رقعت مدرعتى هذه حتّى استحييت من راقعها» «۲» و المدرع و المدرعه واحد، هو ثوب يلبس فوق القميص و فوق الثياب و له كُمّ قد يدخل اللّابس يده فيه، و لا يبعد صدقه على العباء المتعارف و القابوط و الستره.

و كذا لا- يبعد صدق القباء على الجبه، بل هى نوع من القباء، بل يمكن صدق المدرعه عليها، و كذا يلحق بالسروال التبان بالضم، و هو سراويل صغير يستر من السره إلى الركبه، و الكلمه فارسيه معربه تنبان.

و بالجمله: المستفاد من هذه الروايات حصر المنع بهذه الثياب و بهذه العناوين الخاصّه، خصوصاً قوله (عليه السلام) فى صحيح زراره «يلبس كل ثوب إلّا ثوباً يتدرّعه» «۳» فلا بأس بلبس الثوب الّذى لم يصدق عليه هذه العناوين الخاصّه و لو كان مخيطاً، كما إذا لبس ثوباً خاصّاً تحت ثيابه لأجل جذب العرق و لم يكن مزروراً و لم يكن له كم و إلّا لصدق عليه القميص، فالممنوع لبس هذه العناوين الخاصّه مخيطه كانت أم لا، فإذا لم يصدق أحد هذه العناوين على الثوب لا بأس بلبسه و إن كان

مخیطاً، خصوصاً إذا کانت الخیاطه قلیله، فالحکم بحرمه لبس المخیط علی إطلاقه مبنی علی الاحتیاط.

و أمّا غیر المخیط فان صدق علیه أحد هذه العناوین فلا یجوز لبسه أیضاً کالملبّد، أو کالمنسوج الّذی لا خیاطه فیه، و أمّا إذا لم یصدق علیه أحد العناوین المذکوره فلا مانع من لبسه، لعدم صدق القمیص أو القباء علیه، و لعدم کونه مخیطاً علی الفرض. فالمدار فی التحریم بصدق أحد هذه العناوین و إن لم یکن مخیطاً.

ثمّ إنّ المراد بالثوب المزرور هل هو المزرور الفعلی الّذی شدّ أزراره أو ما کان له

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۷۳، ۴۷۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۵، ۳۶.

(۲) نهج البلاغه: ۲۲۹، الخطبه ۱۶۰.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۷۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۶ ح ۵.

....

أزرار و إن لم یشده؟

یظهر ممّا دلّ علی جواز لبس الطیلسان أنّ المدار بشدّ الأزرار فان لم یشده لا مانع من لبسه، ففی صحیح الحلبی «عن المحرم یلبس الطیلسان المزرور، فقال: نعم، و فی کتاب علی (علیه السلام) لا تلبس طیلساناً حتّی ینزع أزراره، فحدثنی أبی أنّه إنّما کره ذلک مخافه أن یزره الجاهل، فأمّا الفقیه فلا بأس أن یلبسه» «۱» و الطیلسان ثوب من صوف أو سداه منه، ملبّد أو منسوج، و هو خال عن الخیاطه و التفصیل یلبسه العلماء و المشایخ، و هو تعریب تالشان.

و الظاهر من النص جواز لبس الطیلسان اختیاراً إذا لم یزره، فلا وجه لما عن بعضهم من جواز لبسه حال الضروره کما صرّح بالجواز حال الضروره صاحب الوسائل فی عقد الباب، و حکی عنه التصریح بذلک صاحب الحدائق «۲»، و لکن فی الطبعه الحدیثه کلمه الضروره غیر مذکوره «۳»، و الظاهر

أنّه غلط مطبعی أو سهو من الناسخ.

و قد يستدل بروايات جواز لبس الطيلسان على جواز لبس الثوب إذا كانت خياطته قليله، لاشتمال الطيلسان على الخياطه.

و فيه: أنّ المراد بالثوب المخيط ما خيط بعض الثوب بالبعض الآخر منه فی قبال الملبّد و المنسوج، و أمّا مجرّد التصاق الزر بالثوب و لو بالخيط فلا يوجب صدق عنوان المخيط عليه، بل جواز لبس هذا النوع من الثوب المشتمل على هذا المقدار من الخياطه ممّا تقتضيه القاعده، لعدم المقتضی للمنع لعدم صدق المخيط عليه فلا نحتاج فی الحكم بالجواز إلى دعوى وجود المانع عن الحكم بالحرمه و هو جواز لبس الطيلسان.

و الحاصل: لو قلنا بأنّ الممنوع هو لبس المخيط، فلا ريب فی جواز لبس الثوب

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۷۵/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۶ ح ۳.

(۲) الحدائق ۱۵: ۴۳۶.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۷۴/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۶.

....

الّذی خيط أزراره، لعدم صدق المخيط عليه، و لا حاجه فی الحكم بجواز لبسه إلى روايات الطيلسان.

يبقى الكلام فی شدّ العمامه و الهميان على الظهر، أمّا شدّ الهميان فيدل على جوازه عدّه من الروايات، منها: معتبره يونس قال: «قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام) المحرم يشد الهميان فی وسطه؟ فقال: نعم، و ما خيره بعد نفقته» «۱» و نحوها غيرها و الحكم متسالم عليه عند الفقهاء حتّى إذا قلنا بأنّ الممنوع هو لبس المخيط، و أمّا إذا قلنا بعدم تماميه الإجماع على المنع من المخيط و انحصار المنع بالثياب الخاصّه، فالجواز طبق القاعده و الروايه مؤكّده، و أمّا شد ما يسمى بالفتق بند فكذلك جائز، لعدم المقتضی للمنع و عدم شمول الإجماع المدعى على منع لبس المخيط

له، فانّ المتيقن منه هو لبس الألبسه المتعارفه، و لشمول التعليل الوارد فى الهميان له بالأولويه، لأنّه إذا جاز لبس الهميان للتحفّظ على النفقه حتّى يتمكن من أداء الحجّ فلبس الفتق بند أولى بالجواز، لأنّه بدونه لا يتمكّن من أداء الحجّ.

و أمّا شدّ العمامه على وسطه و بطنه فقد منع عنه فى بعض النصوص كما فى صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى المحرم يشد على بطنه العمامه، قال: لا، ثمّ قال: كان أبى يشد على بطنه المنطقه الّتى فيها نفقته يستوثق منها، فإنّها من تمام حجّه» «۲» و جوّزه فى بعض آخر كما فى صحيح عمران الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «المحرم يشد على بطنه العمامه و إن شاء يعصبها على موضع الإزار و لا يرفعها إلى صدره» «۳» و الجمع العرفى يقتضى الحكم بالكراهه.

---

(۱) الوسائل ۲: ۴۹۲/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۷ ح ۴، و فى صحيح يعقوب «عن المحرم يصر الدراهم فى ثوبه، قال: نعم، و يلبس المنطقه و الهميان» و فى الوسائل [۹: ۱۲۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۸ ح ۱] «يصير الدراهم» و هو غلط و الصحيح ما ذكرناه كما فى الكافى ۴: ۳۴۴/ ۳.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۹۱/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۷ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۳۳/ أبواب تروك الإحرام ب ۷۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۱۶

عقد الإزار

[مسأله ۲۴۳: الأحوط أن لا يعقد الإزار فى عنقه بل لا يعقده مطلقاً]

اشاره

مسأله ۲۴۳: الأحوط أن لا يعقد الإزار فى عنقه بل لا يعقده مطلقاً، و لو بعضه ببعض، و لا يغرزه بإبره و نحوها، و الأحوط أن لا يعقد الرداء أيضاً، و لا بأس بغرزه بالإبره و أمثالها (۱).

و ذكر صاحب الحدائق أنّه

يمكن حمل البطن فى صحيحه أبى بصير على الصدر جمعاً بين الخبرين، فان ظاهر هذه الصحيحه تحريم الشد على الصدر لقوله: «و لا يرفعها إلى صدره» «۱» و يظهر ذلک من صاحب الوسائل أيضاً لقوله (قدس سره): باب أنّه يجوز للمحرم أن يشد العمامه على بطنه على كراهه و لا يرفعها إلى صدره «۲».

و لكن الظاهر أنّه لا فرق بين الشد على البطن و الصدر، و قوله (عليه السلام): «و لا يرفعها إلى صدره» ليس جمله مستقله بل تتمه للجمله الاولى و المعنى: إن شاء يعصبها على موضع الإزار و إن شاء أن لا يرفعها إلى صدره.

ثمّ إنّ الممنوع إنّما هو لبس مطلق المخيط، أو لبس الثياب الخاصّه، و أمّا افتراش المخيط و التغطئه به و التلحف به و نحو ذلک فلا بأس بذلک، لعدم صدق اللباس و عدم صدق لبس الثياب الخاصّه على ذلک بشرط أن لا يغطّى به رأسه.

(۱) يقع الكلام تاره فى عقد الإزار و أُخرى فى عقد الرداء، أمّا عقد الإزار فى عنقه فقد ورد النهى عنه فى روايتين:

الأُولى: صحيحه سعيد الأعرج «أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المحرم يعقد إزاره فى عنقه؟ قال: لا» «۳».

الثانيه: صحيح على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال:

---

(۱) الحدائق ۱۵: ۴۴۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۳۳/ أبواب تروک الإحرام ب ۷۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۰۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۵۳ ح ۱.

....

«المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته، و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده» «۱».

و قد ذكرنا غير مرّه أن طريق صاحب الوسائل إلى كتاب على بن جعفر صحيح لأن طريقه يصل

إلى طريق الشيخ و طريق الشيخ إلى الكتاب صحيح «۲». و أمّا دلالته على المنع فواضحه، لأن نفى الصلاح ظاهر فى كونه غير قابل و غير صالح للامتثال به، و كذا روايه سعيد الأعرج ظاهره فى المنع عن عقد الإزار، لأن سعيد الأعرج لا يسأل عن وجوب عقد الإزار حتّى يكون النفى راجعاً إلى نفى الوجوب، إذ لا نحتمل أن مثل سعيد الأعرج يسأل عن وجوب العقد، بل سؤاله عن الجواز فيكون النفى وارداً على الجواز، فلا ريب أن مقتضى الصحيحتين عدم الجواز، و لكن المشهور بين الأصحاب هو الجواز، و قد صرّح العلّامه و غيره بجواز عقده «۳»، و لذا يكون الحكم بالمنع عن عقد الإزار مبنياً على الاحتياط الوجوبى، هذا بالنسبه إلى عقد الإزار فى العنق كما هو المتعارف فيما إذا كان الإزار كبيراً واسعاً.

و أمّا عقد الرداء فى العنق و إن لم يكن أمراً متعارفاً فى نفسه فعن العلّامه و الشهيد عدم الجواز «۴» و التزما بالجواز فى الإزار، و لعل الوجه فى المنع توهم ذكر الرداء بدل الإزار فى النص، و لكنّه ضعيف جدّاً، لأنّ المذكور فى الصحيح هو الإزار و هو المتعارف عقده فى العنق، و يمكن بعيداً إراده الرداء من الإزار كما هو المراد من إزار الميت و لا يراد منه المئزر، و لكن الإزار فى مقامنا مقابل الرداء و المراد به المئزر المعبر عنه بالفارسى ب «لنگ».

و بالجمله: ما ذكره العلّامه و غيره من جواز عقد الإزار لا يساعده النص، كما أن ما ذكروه من عدم جواز عقد الرداء لا دليل عليه.

و أمّا غرز المئزر، فقد ورد النهى عنه فى الاحتجاج «۵»، و المشهور لم يلتزموا بالمنع،

---

(۱) الوسائل

۱۲: ۵۰۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۵۳ ح ۵.

(۲) الفهرست: ۸۷.

(۳) المنتهی ۲: ۷۸۳ السطر ۸، التذکره ۷: ۳۰۱.

(۴) التذکره ۷: ۳۰۰، الدروس ۱: ۳۴۴.

(۵) الوسائل ۱۲: ۵۰۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۵۳ ح ۳، الاحتجاج ۲: ۵۷۴.

....

و النص ضعیف السند، فالحکم بالمنع احتیاطی.

و أمّا غرز الرداء، فان لم یکن بنحو الزرّ کالإبره و نحوها فلا مانع منه، لعدم الدلیل علی المنع و لم یقل أحد بالتحریم.

فالمتحصل: أن عقد الإزار فی العنق ممنوع، و لا أقل من کونه احتیاطاً وجوبیاً.

و أمّا عقده فی غیر العنق کغرزه بإبره و نحوها فممنوع علی الاحتیاط الأولی.

و أمّا الرداء فعقده فی العنق ممنوع احتیاطاً، و أمّا عقده فی غیر العنق و غرزه فلا إشکال فیه أبداً، کما لا بأس بجعل المخیط غطاءً أو فراشاً، لعدم صدق اللباس علی ذلک.

[تنبیه]

تنبیه:

لا- یخفی أنّ الحکم بحرمه لبس المخیط مطلقاً، أو حرمه لبس الثیاب الخاصّه لا یفرق فیه بین اللبس أوّل الإحرام، أو فی أثناء إحرامه، لأن هذا العمل مبغوض یجب علیه أن لا یفعله، فلو نسی و لبس المخیط فی الأثناء یجب علیه نزعه.

و یدلُّ علیه مضافاً إلی نفس الإطلاقات المانعه عن اللبس، عدّه من الروایات الوارده فی خصوص لبس القمیص، أو لبس ما لا ینبغی له لبسه، و بعضها یشتمل علی التفصیل بین ما إذا لبسه قبل الإحرام فینزعه من رأسه و لا یشقه، و بین ما إذا لبسه بعد ما أحرم فیشقه و أخرجه ممّا یلی رجلیه کصحاح معاویه بن عمار و صحیحه عبد الصمد «۱».

و مقتضى إطلاق هذه الروايات عدم الفرق بين صوره الجهل و عدمه، يعنى سواء كان جاهلًا بالحكم أم

لا، فيجب عليه النزع.

و بعض الروايات و إن وردت فى مورد الجهل كصحيح عبد الصمد و لكن الحكم غير مقيّد بالجهل.

نعم، يظهر من خبر خالد بن محمّد الأصم «٢» اختصاص الحكم بالجهل لقوله بعد ما حكم بالنزع من رأسه «إنّما جهل».

و لكن الخبر ضعيف سنداً، لأن خالد بن الأصم مجهول و لا روايه له فى الكتب

---

(١) الوسائل ٢: ۴٨٨/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ١، ٢، ٣، ۵.

(٢) الوسائل ١٢: ۴٨٩/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۴.

[مسأله ٢۴۴: يجوز للنِّساء لبس المخيط مطلقاً عدا القفازين]

مسأله ٢۴۴: يجوز للنِّساء لبس المخيط مطلقاً عدا القفازين و هو لباس يلبس لليدين (١).

[مسأله ٢۴۵: إذا لبس المحرم متعمّداً شيئاً ممّا حرم لبسه عليه]

مسأله ٢۴۵: إذا لبس المحرم متعمّداً شيئاً ممّا حرم لبسه عليه فكفارته شاه و الأحوط لزوم الكفّاره عليه و لو كان لبسه للاضطرار (٢)

الأربعه سوى هذه الروايه.

(١) لا ينبغى الإشكال فى اختصاص حرمه لبس المخيط أو الثياب الخاصّه بالرجال و أمّا المرأه فيجوز لها لبس الثياب المخيطه.

و تدل على ذلك عدّه من الروايات، منها: الروايات المانعه عن لبس القفازين لها و أنّها تلبس الثياب كلّها إلّا القفازين «١» و فى بعض الروايات عطف الحرير على القفازين و هذا بحث آخر إذ قد وقع الخلاف فى جواز لبس الحرير لها و عدمه، إلّا أنّ الروايات و الأصحاب أطبقوا على جواز لبس أنواع الثياب عدا القفازين.

القفاز كرمان، شى ء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المرأه للبرد «٢» و قيل إن لهما أزرار تزر على الساعدين و قد تلبسهما للزينه «٣» و فى بعض الروايات صرّح بجواز لبس القميص لها «۴» كما صرّح فى بعض آخر بجواز لبس السروال لها «۵».

(٢) لو لبس المحرم المخيط أو الثياب الخاصّه الممنوعه كان عليه كفّاره دم شاه و تدل عليه الروايات، و فى بعضها إذا لبس

المحرم القميص، و فى البعض الآخر إذا لبس ثوباً لا ينبغى له لبسه «۶» و الحكم متسالم عليه عند الفقهاء.

إنّما الكلام فيما إذا لبسه اضطراراً كالبرد و المرض، أو تقيه كما إذا ترك الإحرام من

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۶۶/ أبواب الإحرام ب ۳۳.

(۲) مجمع البحرين ۴: ۳۱.

(۳) لاحظ المصباح المنير: ۵۱۱.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۶۶/ أبواب الإحرام ب ۳۳.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۹۹/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۰ ح ۲.

(۶) الوسائل ۱۳: ۱۵۷/

أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٨ ح ١، ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ٤٢٠

....

وادى العقيق تقيه من العامّه، فهل عليه الكفّاره أم لا؟.

قد عرفت أنّ الجاهل و الناسى ليس عليهما شى ء للروايات العامّه و الخاصّه، و أمّا المضطر فالمعروف و المشهور إلحاقه بالعالم، بل ادعى عليه الإجماع، فإن تمّ الإجماع فلا كلام، و لكن الجزم به مشكل و لا يطمأن بكون الإجماع المدعى إجماعاً تعبّدياً يكشف عن قول المعصوم (عليه السلام) بل يظهر من المجمعين أنّهم استندوا إلى الروايات كصحيح ابن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المحرم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها، قال: عليه لكل صنف منها فداء» «١» و قد حملوا الحاجه على الاضطرار، و الفداء كما يظهر من روايات أُخر دم شاه.

و فيه: أنّ الحاجه أعم من الاضطرار، لصدقها على الحاجه العرفيه أى الغايه العقلائيه و إن لم تبلغ مرتبه الاضطرار، فالروايه مطلقه من حيث الاضطرار و عدمه و كذا صحيحه زراره مطلقه من حيث الضروره و عدمها لقوله: «و من فعله متعمداً فعليه دم» «٢».

و أمّا فى خصوص مورد الاضطرار فقد دلّ حديث الرفع الوارد فيه الاضطرار على رفع الأثر لو اضطرّ إلى ذلك الشى ء، فمقتضى الصناعه عدم ثبوت الكفّاره فى مورد الاضطرار إلى لبس المخيط كالجهل و النسيان، و لكن حيث إنّ المشهور ذهبوا إلى الوجوب فى مورد الاضطرار فيكون الحكم به مبنياً على الاحتياط.

ثمّ إن صاحب الجواهر استدلّ لهم بقوله تعالى «فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيٰامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ» «٣» و المراد بقوله تعالى «نُسُكٍ» دم شاه كما فى النص «۴» فدلّت الآيه على وجوب

الدم لمن كان مريضاً و هو من مصاديق الاضطرار «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۵۹/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۵۸/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۸ ح ۴.

(۳) البقره ۲: ۱۹۶.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۶۵/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۴.

(۵) الجواهر ۲۰: ۴۰۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۴۲۱

[۱۰ الاكتحال]

اشاره

۱۰ الاكتحال

[مسأله ۲۴۶: الاكتحال على صور]

اشاره

مسأله ۲۴۶: الاكتحال على صور: (۱)

[۱ أن يكون بكحل أسود مع قصد الزينه]

۱ أن يكون بكحل أسود مع قصد الزينه، و هذا حرام على المحرم قطعاً و تلزمه كفّاره شاه على الأحوط الأولى.

[۲ أن يكون بكحل أسود مع عدم قصد الزينه]

۲ أن يكون بكحل أسود مع عدم قصد الزينه.

[۳ أن يكون بكحل غير أسود مع قصد الزينه]

۳ أن يكون بكحل غير أسود مع قصد الزينه،

و فيه ما لا يخفى، فإنّ الآيه أجنبيه عن المقام بالمره، لورودها مورد الإحصار و جواز الحلق فى مكانه و الإحلال إذا لم يقدر على الصبر و إلّا فيصبر إلى ما بعد الذبح، أورد ذلك صاحب الجواهر.

(۱) المشهور هو حرمه الاكتحال بالسواد أو بما فيه طيب. و عن الشيخ فى الخلاف أنّه مكروه «۱».

و الروايات الوارده فى المقام على طوائف:

الأُولى: ما دلّ على عدم جواز الاكتحال مطلقاً إلّا لضروره، منها: معتبره عبد اللّه ابن يحيى الكاهلى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سأله رجل ضرير و أنا حاضر فقال: أكتحل إذا أحرمت؟ قال: لا، و لم تكتحل؟ قال: إنّى ضرير البصر و إذا أنا اكتحلت نفعنى، و إن لم أكتحل ضرنى، قال: فاكتحل» «۲».

الثانيه: ما دلّ على الجواز مطلقاً إلّا لمانع آخر كوجود الطيب أو الزعفران فيه كمعتبره هارون بن حمزه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران، و ليكحل بكحل فارسى» «۳» و الطائفتان متعارضتان بالنفى و الإثبات.

---

(۱) الخلاف ۲: ۳۱۳.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۷۰/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۳ ح ۱۰.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۶۹/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۳ ح ۶.

و الأحوط الاجتناب فى هاتين الصورتين، كما أنّ الأحوط الأولى التكفير فيهما.

[۴ الاكتحال بكحل غير أسود، و لا يقصد به الزينه]

۴ الاكتحال بكحل غير أسود، و لا يقصد به الزينه، و لا بأس به و لا كفّاره عليه بلا إشكال.

و بإزائهما طائفه ثالثه و هى روايات معتبره دلّت على جواز الكحل فى بعض الأقسام و عدم جوازه فى القسم الآخر، فتكون مقيّده لإطلاق الطائفتين المتقدمتين، فمنها: ما دلّ على عدم

الجواز إذا كـان الكحـل أسود، و هو مـدرك المشـهور كصـحيحه معـاويه بن عمـار قـال: «لا يكتحـل الرجل و المرأه المحرمان بالكحل الأسود إلّا من علّه» «۱».

و منهـا: ما دلّ على عـدم الجواز إذا كان للزينه، كصـحيحه أُخرى لمعاويه بن عمار «لا بأس بأن تكتحل و أنت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأمّا للزينه فلا» «۲» و هما أيضاً متعارضـتان، لأنّ المستفاد من الاولى عدم الجواز بالكحل الأسود و الجواز إذا كان غير أسود و إن كان للزينه، و المستفاد من الثانيه عدم جواز الاكتحال للزينه و إن كان غير أسود و الجواز بالأسود إذا لم يكن للزينه، فالتعـارض يقع بين عقـد الإيجاب من أحـدهما و بين عقـد السـلب من الآخر، و إلّا فلا منافاه بينهما بالنسـبه إلى عقد الإيجـاب من كـل منهمـا، فإنّ الأُولى تقول بحرمه السواد و الثانيه تقول بحرمه الزينه و لا منافاه بين الأمرين و حرمه كل منهما، و إنّما التنافى بين عقد الإيجاب من أحدهما للعقد السلبى من الآخر، فان مقتضى الروايه الأُولى حرمه الاكتحال بالسواد مطلقاً سواء كان للزينه أم لا، و مقتضـى العقد السلبى للثانيه جواز الاكتحال لغير الزينه و إن كان أسود، كما أن مقتضى العقد الإيجابى للثانيه حرمه الكحل للزينه و مقتضى العقد السلبى للأوّل جواز غير الأسود و إن كان للزينه.

و قد ذكرنا فى الأُصول فى بحث المفاهيم «۳» أنّه إذا كان قضيتان شرطيتان دلّتا على

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۶۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۷۰/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۳ ح ۸.

(۳) فى محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۹۷ الثالث: إذا تعدّد الشرط و اتّحد الجزاء.

....

ثبوت شـى ء على تقـدير و عـدم الثبوت على تقـدير آخر فقهراً تقع المعـارضه بين المنطوق من أحـدهما و مفهوم الآخر كما فى مثـل إذا خفى الأـذان فقصّر و إذ خفى الجـدران فقصّر فـإذا خفى الجـدران و لم يخف الأذان يقع التعارض بين منطوق الجمله الثـانيه و بين مفهوم الجمله الأُـولى، فـإن مقتضـى إطلاق منطوق الجمله الثانيه وجوب القصـر سواء خفى الأذان أم لا، و مقتضـى إطلاق مفهوم الجمله الاولى عدم القصر سواء خفى الجدران أم لا.

و ربما يقال بوجوب القصـر عند خفائهما معاً، و لكن لا موجب لذلك، لأنّ المعارضه ليست بين المنطوقين ليرفع اليد عن إطلاق كل منهما، بل المعارضه بين منطوق أحدهما و مفهوم الآخر، فالصحيح أن يرفع اليد عن إطلاق كل منهما بتقييده بالآخر.

و النتيجه: أنّ القصـر يثبت بخفاء أحـدهما، و هـذه الكبرى تنطبق على المقام أيضاً فنقيـد إطلاق مفهوم كل واحد من الروايتين و نرفع اليد عن إطلاق كل واحد منهما و المتحصل حرمه الاكتحال بالسواد أو للزينه.

و لكن هنـا روايه معتبره دلّت على أنّ العبره باجتمـاع الأـمرين معـاً السواد و الزينه و تكون أخص من جميع الروايـات فتخصـص الأـسود بـالزينه كمـا هو الغـالب، و كـذلك تخصّـص الزينه بالأـسود و هى صـحيحه زراره عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قال: «تكتحل المرأه بالكحل كلّه إلّا الكحل الأسود للزينه» و رواها الصـدوق مرسلًا «١» فـان كان الاكتحال بالسواد لم تكن زينه كما إذا اكتحل بالليل عند النوم فلا إشكال و كذا لو كان للزينه و لكن بغير الأسود، إلّا أنّ الاحتياط فى محلّه خصوصاً فى الأسود.

فتحصل: أنّ الجمع بين الأخبار يقتضى حمل ما دلّ على النهى عن الاكتحال بالسواد

على ما كان للزينه.

و أمّا لو اكتحل بغير الأسود و لا للزينه فلا إشكال فى الجواز، بل لم ينسب القول بالحرمه إلى أحد من الأصحاب فيه.

و من الغريب ما عن شيخنا الأُستاذ فى مناسكه حكمه بحرمه الاكتحال مطلقاً «٢».

---

(١) الوسائل ١٢: ۴۶٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٣٣ ح ٣. المقنع: ٢٣٣.

(٢) دليل الناسك (المتن): ١۵٣.

[١١ النظر فى المرآه]

اشاره

١١ النظر فى المرآه

[مسأله ٢۴٧: يحرم على المحرم النظر فى المرآه للزينه]

مسأله ٢۴٧: يحرم على المحرم النظر فى المرآه للزينه، و كفارته شاه على الأحوط الأولى.

و أمّا إذا كان النظر فيها لغرض غير الزينه كنظر السائق فيها لرؤيه ما خلفه من السيارات فلا بأس به، و يستحب لمن نظر فيها للزينه تجديد التلبيه، أمّا لبس النظاره فلا بأس به للرجل أو المرأه إذا لم يكن للزينه، و الأولى الاجتناب عنه، و هذا الحكم لا يجرى فى سائر الأجسام الشفافه، فلا بأس بالنظر إلى الماء الصافى أو الأجسام الصقيله الأُخرى (١).

هذا كلّه بالنسبه إلى الحكم التكليفى من التحريم و الجواز، و أمّا بالنسبه إلى وجوب الكفّاره فلم يذكر فى الروايات لزوم الكفّاره لهذا العمل، بل صرّح بعضهم بعدم الوجوب و الأمر كما ذكروه.

و لكن استدلّ بعضهم لوجوب الكفّاره بروايه على بن جعفر المتقدِّمه «١» الدالّه على أن ارتكاب كل خلاف يوجب الكفّاره بناءً على نسخه «جرحت» و قد عرفت الكلام فيه سنداً و دلاله، فيكون الحكم بالكفّاره مبنياً على الاحتياط الاستحبابى فى جميع الموارد المتقدِّمه للاكتحال.

(١) لا ينبغى الريب فى حرمه النظر إلى المرآه فى الجمله لدلاله النصوص المعتبره على ذلك، منها: صحيح معاويه بن عمار «لا

ينظر المحرم فى المرآه لزينه» «۲».

إنّما الكلام فى أنّ الممنوع خصوص النظر للزينه أو الأعم، ذهب شيخنا الأُستاذ

---

(۱) فى ص ۴۰۷ و راجع الوسائل ۱۳: ۱۵۸/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۸ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۷۳/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۴ ح ۴.

....

(قدس سره) فى مناسكه إلى التعميم «۱»، و خصّ بعضهم بالزينه كما حكى عن الذخيره «۲» و يظهر ذلك من صاحب الوسائل لقوله فى عنوان الباب

«تحریم النظر فی المرآه للزینه» «۳» و منشأ الاختلاف اختلاف الروایات الوارده فی المقام و هی علی طائفتین:

الأُولی: ما قید فیه النظر بالزینه کالصحیحه المتقدِّمه، و إلّا فلا إشکال فیه، کالنظر إلی المرآه شمالًا أو یمیناً بحیث لا یری نفسه فیها و إنّما یرید النظر إلی شی ء آخر، و کنظر السائق فیها لرؤیه ما خلفه من السیارات و نحو ذلک ممّا لا یکون النظر فیها للزینه.

الثانیه: ما دلّ علی المنع من مطلق النظر و لکن علل فیه بالزینه کقوله فی صحیحه حماد «لا تنظر فی المرآه و أنت محرم فإنّه من الزینه» «۴» فان قوله «لا تنظر فی المرآه» مطلق من حیث الزینه و عدمها و لا ینافیه التعلیل بالزینه.

و ربما یقال بأنّهما مثبتان لا تعارض بینهما و الحکم انحلالی یثبت للمطلق و للمقید فلا تقیید فی المقام، و لا منافاه بین ثبوت الحکم للمطلق و ثبوته للمقید، فیثبت الحکم للمطلق و المقید معاً، فلا موجب للتقیید.

و فیه أوّلًا: أنّه لا إطلاق فی المقام لیقال بثبوت الحکم للأعم، بل الظاهر من الصحیحه المعلله بالزینه أنّ النظر للزینه ممنوع، و إذا لم تکن الزینه دخیله فی الحکم بالتحریم لم یصح التعلیل، و إلّا لو قیل بالإطلاق و عدم دخل الزینه فی الحکم، فمعناه أن مجرّد النظر إلی الزینه حرام و هذا لیس بحرام قطعاً، إذ لا نحتمل أنّ النظر إلی الزینه کالنظر إلی الحلی و نحوه حرام شرعاً، فالمراد من قوله: «فإنّه من الزینه» أنّه تزین، فلا إطلاق له لیعم مطلق النظر المجرد عن الزینه.

و ثانیاً: لو سلمنا الإطلاق و أنّ القید لا مفهوم له، و لکن لا بدّ من عدم اللغویه

---

(۱) دلیل الناسک (المتن):

.153

(٢) الذخيره: ٥٩٣ السطر ١.

(٣) الوسائل ١٢: ٤٧٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٣۴.

(۴) الوسائل ١٢: ٤٧٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٣۴ ح ١.

....

لـذكر القيـد، فلو كان الحكم ثابتاً للمطلق و لم يكن القيد دخيلًا فى الحكم كان التقييد بالزينه فى الرايات لغواً محضاً، فلا بدّ من الالتزام بأنّ التقييد يدل على عدم ثبوت الحكم للمطلق فراراً عن لزوم اللغويه.

و هل يختص الحكم بالمرآه أو يعم كل جسم شفاف يرى الإنسان نفسه فيه؟ لا دليل على التعميم لكل جسم غير معدّ للنظر إليه للزينه، فما يستعمله الإنسان للنظر فيه أحياناً للزينه يجوز النظر لأصاله الجواز.

ثمّ إنّه فى بعض الروايـات أمر بـالتلبيه بعـد النظر فكأنّ النظر يوجب نقصاً فى إحرامه و تلبيته، و ظاهر الروايه «١» هو الوجوب، إلّا أنّهم تسـالموا على الخلاف فلا يمكن الالتزام بالوجوب، خصوصاً أن ذلك من المسائل الّتى يكثر الابتلاء بها، و لو كان تجـديد التلبيه واجباً لظهر و بان و لا يمكن خفاؤه، و ذلك يكشف عن عدم الوجوب فالحكم استحبابى.

و هـل تثبت الكفّـاره فى النظر فى المرآه أم لاـ؟ مرّ الكلاـم فيه فى الاكتحال «٢»، و أنّه لاـ دليـل على ثبوت الكفّاره إلّا بناءً على نسخه «جرحت» فى روايه على بن جعفر و قد عرفت ضعفها سنداً و دلاله.

أمّا لبس النظاره فلا يلحق بالنظر إلى المرآه، فإنّه يرى الأشـياء من قريب أو بعيد بواسـطه النظاره، لا أنّه يرى الأشـياء فيها، نعم إذا لبسها للتزين فهذا بحث آخر سيأتى الكلام فيه «٣» منعاً و جوازاً إن شاء اللّه تعالى.

---

(١) الوسائل ١٢: ٤٧٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٣۴ ح ۴.

(٢) فى ص ۴٢۴.

(٣) فى ص ۴۵١.

[۱۲ الخف و الجورب]

اشاره

۱۲ الخف و الجورب

[مسأله ۲۴۸: یحرم علی الرجل المحرم لبس الخف و الجورب]

مسأله ۲۴۸: یحرم علی الرجل المحرم لبس الخف و الجورب، و کفّاره ذلک شاه علی الأحوط، و لا بأس بلبسهما للنِّساء، و الأحوط الاجتناب عن لبس کل ما یستر تمام ظهر القدم، و إذا لم یتیسر للمحرم نعل أو شبهه و دعت الضروره إلی لبس الخف فالأحوط الأولی خرقه من المقدم، و لا بأس بستر تمام ظهر القدم من دون لبس (۱).

---

(۱) صرّح الأصحاب بحرمه لبس الخف و الجورب للمحرم إلّا لضروره. و یدلُّ علیه النصوص المعتبره «۱» فبالنسبه إلی الحکم التکلیفی لا کلام فیه. و أمّا ثبوت الکفّاره فلا دلیل علیه، و الحکم به مبنی علی الاحتیاط الوجوبی، لا لروایه علی بن جعفر المتقدِّمه «۲» بناءً علی نسخه (جرحت) لضعفها سنداً و دلاله، بل لأجل ما دلّ علی أن من لبس ثوباً لا ینبغی له لبسه و هو محرم و فعله متعمداً فعلیه دم شاه کما فی صحیحتی زراره «۳» و إنّما لم نجزم بثبوت الکفّاره و قلنا بالاحتیاط فذلک للشک فی صدق اسم الثوب علی الجورب، و إن أُطلق الثوب فی روایه معتبره علی القفازین کقوله (علیه السلام): «المرأه المحرمه تلبس ما شاءت من الثیاب غیر الحریر و القفازین» «۴» و حال الجورب حال القفازین فإنّهما من لباس الیدین و الجورب من لباس الرجلین، علی أنّه قد أفتی جماعه بوجوب الکفّاره، هذا بالنسبه إلی الرجال.

و أمّا النِّساء فیجوز لها لبسهما لعدم المقتضی للتحریم بالنسبه إلیها، لاختصاص النصوص المانعه بالرجل، و قاعده الاشتراک لا تجری فی المقام بعد العلم باختلافهما فی

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۰۰/ أبواب تروک الإحرام ب ۵۱.

(۲) فی ص ۴۰۷.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۵۷/ أبواب بقیه کفارات الإحرام

ب ۸ ح ۱، ۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۶۸/ أبواب الإحرام ب ۳۳ ح ۹.

....

كثير من أحكام الحجّ خصوصاً فی اللباس.

مضافاً إلی أنّ الصحيحه الدالّه علی أنّ المرأه تلبس من الثياب ما شاءت إلّا القفازين «۱» تدل علی جواز لبس الجورب و الخف لها، و إلّا لو كان ممنوعاً لزم استثناؤه بالنسبه إليها كما استثنی القفازان.

ثمّ إنّ الممنوع هل يختص بالجورب و الخف أو يعم كل ثوب ساتر للقدم، كما إذا كان إزاره طويلًا يقع علی قدميه و يسترهما؟ قيل بعدم الجواز و بالتعميم، بدعوی أنّ الملاك فی المنع ستر القدم و إلّا فلا خصوصيه للجورب و الخف.

و فيه ما لا يخفی، إذ لم يعلم أنّ الملاك ستر القدم و لعل الملاك شی ء آخر، و الأحكام تعبديه.

و أمّا تغطيه ظهر القدم بغير اللبس كتغطئته باللحاف و نحوه عند النوم مثلًا، فلا ينبغی الشك فی جوازه لعدم صدق اللبس علی ذلك قطعاً.

و لو لبس الخف أو الجورب للضروره هل يجب عليه شق ظهره أم لا؟

قيل بالوجوب، و لكن لا دليل عليه، و ما دلّ علی وجوب الشق روايتان ضعيفتان. الاولی: ما رواه علی بن أبی حمزه البطائنی عن أبی بصير «۲»، و البطائنی هو الكذّاب المعروف. الثانيه: ما رواه الصدوق بسنده إلی محمّد بن مسلم «۳»، و طريق الصدوق إليه ضعيف كما فی المشيخه «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۹۷/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۰۱/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۱ ح ۳، ۵. الفقيه ۲: ۲۱۸/ ۹۹۷.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۰۱/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۱ ح ۳، ۵. الفقيه ۲: ۲۱۸/ ۹۹۷.

(۴) الفقيه ۴ (المشيخه): ۶.

موسوعه الإمام الخوئی،

[۱۳ الكذب و السّب]

اشاره

۱۳ الكذب و السّب

[مسأله ۲۴۹: الكذب و السّب محرّمان فی جمیع الأحوال]

مسأله ۲۴۹: الكـذب و السّب محرّمان فی جمیع الأحوال، لكن حرمتهما مؤكّده حال الإحرام، و المراد من الفسوق فی قوله تعالی «فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِی الْحَجِّ» هو الكـذب و السّب، أمّا التفاخر، و هو إظهار الفخر من حیث الحسب أو النسب، فهو علی قسمین:

الأوّل: أن یكون ذلك لإثبات فضیله لنفسه مع استلزام الحط من شأن الآخرین و هذا محرّم فی نفسه.

الثانی: أن یكون ذلك لإثبات فضـیله لنفسه من دون أن یستلزم إهانه الغیر و حطّاً من كرامته، و هذا لا بأس به، و لا یحرم لا علی المحرم و لا علی غیره (۱).

---

(۱) أجمع العلمـاء كافّه علی تحریم الكـذب و السب فی الحـجّ و غیره، و الأصل فیه بالنسـبه إلی الحـجّ قوله تعالی «فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِی الْحَجِّ» «۱» و قد فسّر الفسوق فی صحیح معاویه بن عمار بالكذب و السباب «۲» و هذا ممّا لا كلام فیه.

و إنّما الكلام فی المراد بالفسوق و تفسیره، فعن الشیخ «۳» و الصدوقین «۴» أنّه الكذب خاصّه، بل نسب هذا القول إلی المشهور و اختاره فی الحدائق «۵». و عن القاضـی أنّه الكذب علی اللّه تعالی و علی رسوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و علی الأئمه «۶» (علیهم السـلام) و لكن لا موجب لهذا التخصـیص بعد إطلاق الأدلّه. و عن ابن الجنید أنّه الكذب و السـباب «۷» كما فی صحیح معاویه بن عمار.

---

(۱) البقره ۲: ۳۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۶۳/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۲ ح ۱.

(۳) المبسوط ۱: ۳۲۰.

(۴) المقنع: ۲۲۴، المختلف ۴: ۱۰۹.

(۵) الحدائق ۱۵: ۴۵۶.

(۶) المهذب ۱: ۲۲۱.

(۷) حكاه

فی المختلف ۴: ۱۰۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۴۳۰

....

و عن الشیخ فی التبیان أنّ المراد به جمیع المعاصی الّتی نهی المحرم عنها «۱». و هذا اجتهاد منه فی مقابله النصوص المفسره للفسوق، فانّ الاجتناب عن المعاصی بل عن کل رذیله و إن کان ممدوحاً فی نفسه خصوصاً فی حال الإحرام و لکن لا وجه لحمل الفسوق علی ذلک، بعد تفسیره فی النصوص المعتبره بالکذب و السباب أو المفاخره.

و فی صحیح علی بن جعفر فسّر الفسوق بالکذب و المفاخره «۲» فان قلنا بأنّ المفاخره لا تنفک عن السباب، فانّ المفاخره إنّما تتم بذکر فضائل لنفسه و سلبها عن المخاطب، أو یسلب رذائل عن نفسه و یثبتها لخصمه، و هذا هو معنی السباب کما عن العلّامه فی المختلف «۳»، فلا معارضه بین صحیحه معاویه بن عمار المتقدِّمه و صحیحه علی بن جعفر، لإرجاع المفاخره إلی السباب المذکور فی صحیحه معاویه بن عمار، و إن لم یکن عنوان المفاخره داخلًا فی عنوان السب کما إذا افتخر علی المخاطب بذکر فضائل لنفسه أو دفع رذیله عنها من دون أن یمس کرامه المخاطب و من دون تعریض لنفی فضیله عنه أو إثبات رذیله علیه، فیقع التعارض بین صحیحه معاویه بن عمار و صحیحه علی بن جعفر، لأن صحیح معاویه بن عمار فسّر الفسوق بالکذب و السباب و صحیح علی بن جعفر فسّره بالکذب و المفاخره.

و ذکر صاحب الحدائق أنّ الصحیحین تعارضا فیما عدا الکذب فیتساقطان و یؤخذ بالمتفق علیه منهما و هو الکذب خاصّه، فیطرح المختلف فیه من کل من الجانبین و هو السب و المفاخره «۴» و یؤیّده تفسیر الفسوق بالکذب خاصّه فی روایات ضعیفه کمرسله العیاشی فی

تفسيره «5» و روايه الصدوق عن المفضل بن صالح عن زيد الشحام «6»، فإنّها ضعيفه بالمفضل بن صالح، و الفقه الرضوى «7».

---

(1) التبيان 2: 164.

(2) الوسائل 12: 465/ أبواب تروك الإحرام ب 32 ح 4.

(3) المختلف 4: 110.

(4) الحدائق 15: 459.

(5) لاحظ الوسائل 12: 467/ أبواب تروك الإحرام ب 32 ح 9.

(6) لاحظ الوسائل 12: 467/ أبواب تروك الإحرام ب 32 ح 8.

(7) فقه الرضا: 217.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، 33 جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، 1418 ه‍ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج 28، ص: 431

موسوعه الإمام الخوئى، ج 28، ص: 431

....

و كذا السيِّد فى المدارك اختار أنّ المراد بالفسوق هو الكذب فقط «1»، بدعوى أنّ الجمع بين صحيح معاويه بن عمار و صحيح على بن جعفر يقتضى المصير إلى أنّ الفسوق هو الكذب خاصّه، لاقتضاء صحيح معاويه بن عمار نفى المفاخره و صحيح على بن جعفر نفى السباب، فيؤخذ بالمتفق عليه منهما و هو الكذب و يتساقطان بالنسبه إلى السب و المفاخره.

و هذا من مثله عجيب، و ذلك فلأنّ التعارض إنّما هو بين منطوق أحدهما و مفهوم الآخر، لأن منطوق صحيح معاويه بن عمار يدل على تفسير الفسوق بالكذب و السباب و بالمفهوم المستفاد من الحصر يدل على عدم المنع من المفاخره، و كذا صحيح على بن جعفر بالمنطوق يدل على حرمه الكذب و المفاخره و بمفهوم الحصر يدل على عدم كون السب من تروك الإحرام، فمفهوم كل منهما يدل على جواز السباب و المفاخره، و حيث إن دلاله المفهوم بالظهور و دلاله المنطوق بالصراحه فيرفع اليد

عن ظهور كل منهما بصراحه المنطوق فی کل منهما، فالنتیجه

حرمه الجميع و أنّ السب و الكذب و المفاخره من الفسوق. بل لو فرضنا أنّ الروايات الضعيفه المفسره للفسوق بالكذب خاصّه كانت معتبره، كانت القاعده تقتضى ما ذكرناه.

ثمّ إنّ المفاخره إن أُخذ فى عنوانها نفى الفضيله عن المخاطب و إثبات منقصه و رذيله عليه، فلا ريب فى الحرمه و دخولها فى صحيح على بن جعفر، و إن لم تستلزم ذلك و لا تمس كرامه أحد و إنّما يثبت المحرم فضيله لنفسه أو ينفى رذيله عنها من دون تعريض لمؤمن آخر و من دون أن يمس كرامه أحد من المؤمنين، فان لم يصدق عنوان المفاخره على ذلك فهو، و إن صدق عليه فلا بدّ من إخراجه عن المفاخره الممنوعه فى صحيح على بن جعفر، لعدم احتمال حرمه هذا النحو من المفاخره، و يكون إطلاق المفاخره المذكوره فى الصحيح غير شامل لهذا النوع من المفاخره، لأن روايه على بن جعفر فى مقام تفسير الفسوق و الخروج عن الجاده المستقيمه، و هذا النوع من المفاخره ليس من الفسوق، فلا ينطبق عليه عنوان الفسوق و الخروج عن الحدود الشرعيه.

---

(۱) المدارک ۷: ۳۴۱.

....

و بعباره اخرى: مجرّد الافتخار ما لم يستوجب منقصه على أحد من المؤمنين لا محذور فيه شرعاً، فلا يصدق عليه عنوان الفسوق.

و أمّا بالنسبه إلى الكفّاره، فالمعروف عدمها سوى الاستغفار، بل ذكر صاحب الجواهر (قدس سره) أنّه لم يجد من ذكر للفسوق كفّاره، بل قيل ظاهر الأصحاب لا كفّاره فيه سوى الاستغفار «۱».

و لكن صاحب الوسائل ذهب إلى وجوب الكفّاره لقوله: باب أنّه يجب على المحرم فى تعمد السباب و الفسوق بقره «۲».

و ذهب صاحب الحدائق إلى وجوب الكفّاره أيضاً عند اجتماع

السباب و الكذب و لا تجب عند انفراد كل منهما عن الآخر «۳».

و ما ذكره المشهور هو الصحيح، لصحيح الحلبي، عن أبی عبد اللّٰه (عليه السلام) فی حديث قال: «قلت: أ رأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه؟ قال: لم يجعل اللّٰه له حدّا يستغفر اللّٰه و يلبی» «۴».

و رواه الصدوق أيضاً بطريقه إلى محمّد بن مسلم و الحلبی جميعاً «۵»، و طريق الصدوق إلى محمّد بن مسلم و إن كان ضعيفاً و لكن طريقه إلى الحلبی صحيح.

ثمّ إن صاحب الوسائل بعد ما روى الروايه الاولى فی الباب الثانی من أبواب بقيّه كفارات الإحرام عن الكلينی، قال: و رواه الصدوق و ابن إدريس كما مرّ، و ذكر المعلّق أيضاً و رواه الصدوق و ابن إدريس كما مرّ، إلّا أنّ الّذی مرّ فی الباب الثانی و الثلاثين من تروك الإحرام «۶» ما رواه الصدوق عن الحلبی، و لكن لم يذكر منه كفّاره الفسوق.

نعم، كفّاره الفسوق مذكوره فی صحيحه الحلبی كما فی الفقيه.

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۴۲۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۴۸/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۲.

(۳) الحدائق ۱۵: ۴۶۰.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۴۹/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۲ ح ۲.

(۵) الفقيه ۲: ۲۱۲/ ۹۶۸.

(۶) الوسائل ۱۲: ۴۶۴/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۲ ح ۲.

....

و بالجمله: هاتان الصحيحتان دلّتا على عدم الكفّاره للفسوق، و صاحب الوسائل حملهما على الجاهل، لما ثبت من عدم وجوب الكفّاره على غير المتعمد و اختار وجوب الكفّاره على العامد، لصحيح سليمان بن خالد قال: «سمعت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) يقول: فی حديث و فی السباب و الفسوق بقره» «۱».

و لا يخفى أن هذا الحمل بعيد و ليس من

الجمع العرفى بين الروايتين المتنافيتين، لأن الظاهر من قول السائل: من ابتلى بالفسوق ما عليه؟ و الظاهر من جواب الإمام (عليه السلام): «لم يجعل اللّه له حدّا يستغفر اللّه» أنّه لم يجعل فى الشريعه المقدّسه لذلك حدّا و شيئاً أصلًا، لا أنّه جعل له شيئاً و رفعه عند الجهل خاصّه.

و بعباره اخرى: ما ذكره صاحب الوسائل يبتنى على أن تكون الكفّاره مجعوله عند الفسوق و لكن الشارع رفعها عند الجهل، و الظاهر من الصحيحه أنّ الكفّاره غير مجعوله للفسوق أصلًا، و أنّها غير ثابته فى الشريعه المقدّسه برأسها.

و أمّا ما صنعه فى الحدائق من أنّ الكفّاره ثابته على الجمع بين السباب و الكذب «۲» ففيه: أنّ الظاهر من الروايه ثبوت الكفّاره لكل من السباب و الفسوق، و المقام من باب ذكر العام بعد الخاص، و هذا النحو من الاستعمال شائع فى القرآن و غيره، فمن ذكر الخاص بعد العام قوله تعالى «فِيهِمٰا فٰاكِهَهٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمّٰانٌ» «۳» و من ذكر العام بعد الخاص قوله عزّ و جلّ «أَ يَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّهٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ أَعْنٰابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰارُ لَهُ فِيهٰا مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰاتِ» «۴» و قوله تعالى «يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُونَ وَ النَّخِيلَ وَ الْأَعْنٰابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰاتِ» «۵».

و بالجمله: الفسوق عام ذكر بعد الخاص و الظاهر من الروايه ثبوت الكفّاره لكل من السباب و الفسوق.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۴۸/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۲ ح ۱.

(۲) الحدائق ۱۵: ۴۶۰.

(۳) الرّحمٰن ۵۵: ۶۸.

(۴) البقره ۲: ۲۶۶.

(۵) النّحل ۱۶: ۱۱.

[۱۴ الجدال]

اشاره

۱۴ الجدال

[مسأله ۲۵۰: لا يجوز للمحرم الجدال]

مسأله ۲۵۰: لا یجوز للمحرم الجدال و هو قول لا و اللّه و بلی و اللّه، و الأحوط ترک الحلف حتّی بغیر هذه الألفاظ (۱).

فالصحیح حمل صحیحه سلیمان بن خالد علی الاستحباب، لصراحه صحیح الحلبی فی عدم الوجوب، کما تحمل لذلک صحیحه علی بن جعفر المرویه عن قرب الاسناد أیضاً الدالّه علی التصدق بشی ء علی الاستحباب، فقد روی علی بن جعفر عن أخیه موسی (علیه السلام) «و کفّاره الفسوق شی ء یتصدق به إذا فعله و هو محرم» و فی نسخه اخری «و کفّاره الفسوق یتصدّق به إذا فعله و هو محرم» «۱».

(۱) لا ریب فی حرمه الجدال علی المحرم للآیه الشریفه «۲» و النصوص المعتبره «۳»، إنّما الکلام فی معناه، و عن العامّه حمل الجدال علی معناه اللغوی و هو مطلق المخاصمه و النزاع «۴»، و لکن الروایات الوارده عن أئمه الهدی (علیهم السلام) فسرته بقوله: «لا و اللّه، و بلی و اللّه» «۵»، فیقع الکلام فی جهات:

الاولی: هل المحرّم قول الرجل لا و اللّه، و بلی و اللّه علی الإطلاق و فی کل مورد، أو یحرم فی خصوص مورد المخاصمه؟ و بتعبیر آخر: الممنوع المخاصمه الّتی فیها یمین خاص و هو قول الرجل لا و اللّه، و بلی و اللّه، أو أنّ الممنوع مطلق هذا القول و لو فی غیر مورد المخاصمه؟

یظهر من بعضهم اختصاص الحرمه بمورد المخاصمه، و الظاهر أنّه لا وجه له، لأنّ الروایات فسّرت الجدال بنفس هذا القول لا المخاصمه المشتمله علی هذا القول، فهذا

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱۱/ أبواب کفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۴، ۱۶. قرب الاسناد: ۲۳۴/ ۹۱۵.

(۲) البقره ۲: ۳۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۶۳/ أبواب تروک

الإحرام ب ۳۲.

(۴) المغنى ۳: ۲۷۰، الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۶۴۴.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۶۳/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۲.

....

القول ممنوع و لو فى غير مورد المخاصمه، و قد وقع التصريح فى صحيح معاويه بن عمار بأنّ الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه، و أمّا قول الرجل لا لعمرى و بلى لعمرى فلا بأس به «۱» فمقتضى الإطلاق عدم اختصاص الجدال بالمخاصمه، فلو سأله أحد هل فعلت كذا؟ فقال: لا و اللّه، يكون داخلًا فى الجدال، و كذا لو قال له: أنت كذا، فقال: بلى و اللّه، فدعوى اختصاص الحكم بمورد المخاصمه بلا موجب، فلا مانع من الالتزام بأنّ الجدال حقيقه شرعيه للمعنى المعهود المذكور فى الروايات، أو أنّه استعمال شرعى فيه. فلا ضير فيما ذكرناه كون معناه اللغوى فى الأصل مطلق النزاع و التخاصم «۲».

و ممّا يؤكد ما قلناه ما ورد فى صحيح معاويه بن عمار «و اعلم أنّ الرجل إذا حلف بثلاثه أيمان ولاء فى مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدق به، و إذا حلف يميناً واحده كاذبه فقد جادل و عليه دم يهريقه و يتصدّق به» «۳» و كذا ما ورد فى موثقه أبى بصير «إذا حلف الرجل ثلاثه أيمان و هو صادق و هو محرم فعليه دم يهريقه و إذا حلف يميناً واحده كاذباً فقد جادل فعليه دم يهريقه» «۴» فانّ المستفاد منهما أن موضوع الحكم نفس الحلف لا- الحلف الواقع فى المخاصمه، و كذا يستفاد ذلك من معتبره أُخرى لأبى بصير قال: «سألته عن المحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: و اللّه

لا تعمله، فيقول: و اللّه لأعملنّه، فيحالفه مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال: لا، إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما كان ذلک ما كان للّه عزّ و جلّ فيه معصيه» «۵» لأنّه لو كان موضوع الحكم هو المخاصمه لكان الأنسب و اللّائق الجواب بأنّه لا محذور فی هذا الحلف أصلًا، لعدم الموضوع للجدال، و لعدم وقوع هذا الحلف فی مورد

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۶۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۲ ح ۳، ۵ و أورده أيضاً فی الوسائل ۱۳: ۱۴۶/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۲۲ ح ۳.

(۲) المنجد: ۸۲ مادّه جدل.

(۳) تقدّم مصدره أعلاه.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۴۷/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱ ح ۷.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۶۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۲۳ ح ۷.

....

المخاصمه، لا التعليل بأنّه لا معصيه فيه، لأنّه لم يأت بالجمله المعهوده.

و بالجمله: لا ريب فی أنّ المستفاد من الأدلّه أن موضوع المنع هو مجرد الحلف بالجمله المعهوده و إن لم يقع فی مورد المخاصمه.

الجهه الثانيه: هل يختص الحكم بهاتين الجملتين لا و اللّه، و بلى و اللّه، أو يعم جميع أفراد اليمين كقولنا: لا و ربّی، لا و الخالق و نحوهما، بل و من دون اشتمال على حرف (لا) و (بلى) كما إذا قال: و اللّه، و باللّه؟

ظاهر المشهور هو الاختصاص، و صرّح المحقق فی النافع «۱» و الشهيد فی الدروس «۲» بالتعميم، و أن موضوع الحكم مطلق الحلف باللّه تعالى.

و الصحيح ما ذهب إليه المشهور، لأنّ الظاهر من صحيح معاويه بن عمار أنّ الحكم مترتب على نفس هذا القول خاصّه، لا المعنى و لا ما يسمّى يميناً باللّه تعالى ليدل على حرمه مطلق

الحلف باللّه عزّ و جلّ.

و الحاصل: الجدال الممنوع شرعاً فى الحجّ هو الحلف باللّه بالصيغه المخصوصه المذكوره فى صحاح لمعاويه بن عمار «۳».

ثمّ إنّه قد استدلّ للقول بالتعميم بعدّه من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار فى حديث «و الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه و اعلم أنّ الرجل إذا حلف بثلاثه أيمان ولاء فى مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدق به، و إذا حلف يميناً واحده كاذبه فقد جادل و عليه دم» «۴».

و منها: موثقه أبى بصير «إذا حلف الرجل ثلاثه أيمان و هو صادق و هو محرم فعليه دم يهريقه، و إذا حلف يميناً واحده كاذباً فعليه دم يهريقه» «۵» فانّ المستفاد منهما أنّ الموضوع للحكم مطلق الحلف.

---

(۱) المختصر النافع: ۱۰۸.

(۲) الدروس ۱: ۳۸۶.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۶۳/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۲ ح ۱، ۳، ۵.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۴۶/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱ ح ۳.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۴۶/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۳۷

....

و الجواب: أمّا عن صحيح معاويه بن عمار، أن هذه الجمله «و اعلم أنّ الرجل إذا حلف ...» و إن ذكرها مستقلا و لكن ذكر فى الصدر «و الجدال قول الرجل لا و اللّه، و بلى و اللّه» فيعلم أنّ الحكم المذكور بعد ذلك مترتب على هذا القول و ليس مترتباً على مطلق الحلف.

و بتقريب آخر: ليست الروايه فى مقام بيان الجدال و تفسيره، بل فى مقام بيان التفصيل بين اليمين الصادقه و الكاذبه، و أن أيّاً منهما يوجب الكفّاره، و بذلك يظهر الجواب عن روايه أبى بصير فإنّها فى مقام

بیان التفصیل بین الحلف الکاذب و الصادق و ثبوت الکفّاره فی الحلف الکاذب و إن کان واحداً، و ثبوتها فی الحلف الصادق إذا کان ثلاثه أیمان، و لیست فی مقام بیان أن مطلق الحلف یوجب الکفّاره، فلا إطلاق لها من هذه الجهه.

علی أنّه لو سلمنا الإطلاق و شموله لکل حلف، یقع التعارض بین هذه المطلقات و بین صحیحه معاویه بن عمار الحاصره بالقول المخصوص «إنّما الجدال قول الرجل: لا و اللّه، و بلی و اللّه» «۱» فإنّها بمفهوم الحصر تدل علی عدم حرمه غیر هذا القول الخاص، و التعارض بالعموم من وجه، لأن صحیحه معاویه بن عمار الحاصره تدل علی أن غیر قوله: «لا و اللّه، و بلی و اللّه» لا أثر له، سواء کان حلفاً باللّه بغیر هذا القول أو کان حلفاً بغیر اللّه کقوله: لعمرک، و تلک الروایات المطلقه تدل علی أنّ الممنوع هو الحلف باللّه سواء کان بقوله: لا و اللّه، و بلی و اللّه أو بغیر هذا القول، فیقع التعارض فی الحلف باللّه بغیر هذا القول الخاص، و بعد التعارض یرجع إلی أصل البراءه.

الجهه الثالثه: هل الحکم مختص بالجمله الخبریه، أو یعم الجمله الإنشائیه؟

لم أر من تعرض لذلک، و الّذی یظهر من الروایات الوارده فی المقام عدم شمول الحکم للحلف فی الجمله الإنشائیه، إذ یظهر من صحیحه معاویه بن عمار و نحوها الوارده فی التفصیل بین الحلف الصادق و الکاذب، أنّ الحلف الممنوع یجری فی مورد

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۶۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۲ ح ۳.

....

یقبل الصدق و الکذب و لیس ذلک إلّا فی الجمله الخبریه، و أمّا الإنشائیه فغیر قابله للصدق و الکذب،

لما ذكرنا فی محلّه «۱» أنّ الإنشاء إبراز أمر اعتباری نفسانی و لم يكن فيه حكايه عن الخارج ليتصف بالصدق و الكذب، فبقرينه التفصيل بين الصادق و الكاذب يعلم أنّ الحكم يختص بالحلف فی مورد الجمله الخبريه.

و على ذلك تحمل معتبره أبی بصير قال: «سألته عن المحرم يريد أن يعمل فيقول له صاحبه: و اللّه لا تعمله، فيقول: و اللّه لأعملنّه فيحالفه مراراً، يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال: لا إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما كان ذلك ما كان للّه عزّ و جلّ فيه معصيه» «۲» فانّ المستفاد منها أنّ الحلف المحرّم هو الحلف الاخباری و أمّا الحلف التكريمی الّذی هو مجرد وعد لمؤمن فلا معصيه فيه.

فالحكم يختص بما إذا أخبر عن شی ء نفياً أو إثباتاً فحلف عليه بالقول المخصوص، و أمّا الوعد على شی ء و الإنشاء به على عمل أو ترك شی ء فغير داخل فی موضوع الحكم، لأنّه غير قابل للصدق و الكذب.

و منه يظهر أنّه لا بأس بالحلف فی التعارفات الدارجه بين الناس لعدم كونه إخباراً عن شی ء، فاستثناء ذلك من الحلف المحرم من الاستثناء المنقطع لعدم دخوله فی الحلف الممنوع، لأن موضوع المنع هو الحلف فی مورد الجمله الخبريه المحتمله للصدق و الكذب، و أمّا ما لا يحتمل للصدق و الكذب فغير داخل فی موضوع الحكم أصلًا.

الجهه الرابعه: هل الجدال يتحقق بمجموع هذين اللفظين، أعنی: لا و اللّه، و بلى و اللّه، أو يتحقق بكل منهما مستقلا؟

الظاهر هو الثانی، لأن إحدى الجملتين تستعمل فی الإثبات، و الأُخرى تستعمل فی النفی، و لا يمكن استعمالهما فی مقام واحد، بل الشائع المتعارف استعمال بلى و اللّه فی مقام الإثبات، و لا و اللّه فی

مقام النفی، و لا یستعملان فی مورد واحد، فالجدال یتحقق بکل واحد منهما منفرداً عن الآخر.

---

(۱) فی محاضرات فی أُصول الفقه ۱: ۸۷.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۶۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۲ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۴۳۹

....

و یؤکّد ذلک الروایات المفصله بین الحلف الصادق و الکاذب، فانّ المستفاد منها أنّ الموضوع للحکم هو الحلف و لو بصیغه خاصّه، و لا ریب فی صدق الحلف علی کل من اللفظین و إن لم ینضم إلی الآخر.

الجهه الخامسه: هل الحکم یختص بذکر کلمه (لا) و (بلی) أو یعم الحکم لما یؤدی هذین المعنیین، بأن یقول فی مقام النفی: ما فعلت و اللّه، و فی مقام الإثبات: قد فعلت کذا و اللّه؟ و هل یقتصر علی ذلک بالنسبه إلی التعبیر بالقسم باللّغه العربیه، أو یعمه فیما لو ترجم إلی غیر العربیه؟

اختار فی الجواهر التعمیم و أنّه لا خصوصیه لذکر کلمه (لا) و (بلی) بل المعتبر أداء هذین المعنیین نظیر قوله (علیه السلام) «إنّما الطلاق أنت طالق» «۱» فانّ الطلاق یقع بقولنا: طالق و لا یعتبر لفظ (أنتِ) قطعاً، بل یقع بقوله: زوجتی أو هی أو فلانه و نحو ذلک طالق و بالجمله لفظ (بلی) و (لا) لبیان المقسوم علیه، و لا یعتبر خصوص اللفظین فی مؤدّاه، بل یتحقق الجدال بقول: و اللّه و إن ادی المقسوم علیه بغیر لفظ (لا) و (بلی) بل یکفی الفارسیه و نحوها فیه «۲».

و فیه: أنّ الظاهر من النص اعتبار قول لا و اللّه و بلی و اللّه، بأن یکون النفی و الإثبات یؤدیان بکلمه (لا) و (بلی) بلفظ الجلاله بالعربیه، لقوله (علیه السلام) فی صحیح معاویه بن عمار «إنّما الجدال قول

الرجل: لاـ و اللّه، و بلی و اللّه» فـإذا أدی القسم أو المقسوم علیه بلفـظ آخر غیرهمـا لا یشـمله النص، و کـذا إن کان بغیر اللفظ العربی، و أمّیا ما ذکره (قـدس سـره) من وقوع الطلاق و لو لم یـذکر لفظ (أنت) فالأمر کما ذکر (قـدس سـره) لعـدم اعتبار لفظ (أنت) قطعـاً و نتعـدی إلی غیر ذلـک من الألفاظ کزوجتی أو هی أو فلانه أو امرأتی طالق، و ذلک للنصوص الـدالّه علی ذلک خصوصاً ما ورد فی جواز طلاق الغائب زوجته و أنّه لا یعتبر حضورها فی مجلس الطلاق «۳» و من

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۵۴/ أبواب مقدمات الطلاق ب ۲۵.

(۲) الجواهر ۱۸: ۳۱۳.

(۳) الوسائل ۲۲: ۵۴/ أبواب مقدمات الطلاق ب ۲۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۴۴۰

[مسأله ۲۵۱: یستثنی من حرمه الجدال أمران]

مسأله ۲۵۱: یستثنی من حرمه الجدال أمران:

الأوّل: أن یکون ذلک لضروره تقتضیه من إحقاق حق أو إبطال باطل (۱).

الثانی: أن لا یقصد بذلک الحلف، بل یقصد به أمراً آخر کإظهار المحبه و التعظیم کقول القائل: لا و اللّه لا تفعل ذلک (۲).

المعلوم أن طلاق الغائب لا یقع بقوله: (أنتِ) فمن هذه الروایات نستکشف عدم اعتبار ذکر کلمه (أنتِ).

و بـالجمله: مقتضـی الجمود علی النص و الأخـذ بظـاهر الـدلیل اعتبار ذکر کلمه (لا) و (بلی) و عـدم تحقق الجـدال بغیرهما من الألفاظ و إن کان مؤدّیاً لهما.

و أمّیا صـحیحه أبی بصـیر الّتی یظهر منهـا تحقق الجـدال بمطلق الحلف بـاللّه إلّا إذا کان تکریماً لأخیه «۱» فغیر نـاظره إلی جواز الحلف بـأیّ شـی ء و لو بغیر القول المخصوص و إنّما هی ناظره إلی أن هـذا النحو من الحلف حیث إنّه تکریم لأخیه المؤمن لا یترتب علیه شی ء.

و بعباره اخری: لیست

الروايه فى مقام بيان وقوع الحلف بأىّ صيغه و بأىّ قول، فلا إطلاق لها من هذه الجهه، و إنّما هى فى مقام بيان أنّ الحلف التكريمى لا بأس به.

(۱) لا لخصوص حديث نفى الضرر، بل يدلّنا على جواز ذلك أيضاً صحيحه أبى بصير المتقدِّمه «۲» فإنّ المستفاد منها ما كان فيه معصيه للّه عزّ و جلّ محرم، و ما كان فيه إحقاق حق أو إبطال باطل لا معصيه فيه.

(۲) قد عرفت أنّ الجدال يتحقق بالقسم فى موارد الجمله الخبريه و أمّا ما كان من قبيل الإنشاء كالتعظيم و التكريم لأخيه فلا بأس به، كما يدل عليه صحيح أبى بصير أيضا.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۶۶/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۲ ح ۷.

(۲) المتقدِّم مصدره أعلاه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۴۱

[مسأله ۲۵۲: لا كفّاره على المجادل فيما إذا كان صادقاً]

مسأله ۲۵۲: لا كفّاره على المجادل فيما إذا كان صادقاً فى قوله و لكنّه يستغفر ربّه، هذا فيما إذا لم يتجاوز حلفه المرّه الثانيه، و إلّا كان عليه كفّاره شاه. و أمّا إذا كان الجدال عن كذب فعليه كفّاره شاه للمره الاولى، و شاه اخرى للمره الثانيه و بقره للمره الثالثه (۱).

---

(۱) المشهور بين الأصحاب عدم الكفّاره فى الحلف الصادق فى المره الأُولى و الثانيه، و ثبوتها فى المره الثالثه و هى شاه، و أمّا فى الحلف الكاذب مرّه شاه و مرتين بقره و ثلاثاً بدنه، و لكن فى استفاده ذلك كلّه على هذا الترتيب من النصوص إشكال، و إنّما هذا الترتيب مذكور فى الفقه الرضوى «۱» الّذى أفتى على طبقه ابن بابويه «۲» و قد ذكرنا غير مره أنّ الفقه الرضوى ضعيف جدّاً، بل لم يعلم أنّه روايه حتّى يقال بالجبر بعمل المشهور، بل من

المحتمل أنّه تأليف أحد العلماء، و على فرض اعتباره يعارض بما دلّ على خلافه.

فالصحيح أن يقال: إنّ الحلف الصادق لا كفّاره فيه فى المره الأُولى و الثانيه، لعدم الدليل أوّلًا، و لمفهوم الصحاح الدالّه على ثبوت الكفّاره فى المره الثالثه ثانياً، فانّ المستفاد من قوله: «إذا حلف الرجل ثلاثه أيمان و هو صادق و هو محرم فعليه دم» «۳» عدم ثبوت الدم إذا حلف دون الثلاثه. و يدلُّ على عدم ثبوت الكفّاره فى الأقل من الثلاثه أيضاً ما ورد فى بعض الروايات من أنّه لا كفّاره على الجدال الصادق مطلقاً «۴» خرجنا عنه فى الحلف الصادق المتكرر ثلاثاً، و أمّا وجوب الشاه فى المرّه الثالثه فيدل عليه عدّه من الصحاح «۵».

و أمّا الحلف الكاذب، ففى المره الأُولى شاه و فى الثالثه بقره كما جاء ذلك فى روايات معتبره.

---

(۱) فقه الرضا: ۲۱۷.

(۲) نقله عنه الصدوق فى الفقيه ۲: ۲۱۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۴۷/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱ ح ۷.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۴۷/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱ ح ۸، ۶، ۷.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۴۷/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱ ح ۸، ۶، ۷.

....

أمّا ثبوت الشاه فى المره الأُولى فلصحيح معاويه بن عمار و صحيح أبى بصير «و إذا حلف يميناً واحده كاذبه فقد جادل و عليه دم يهريقه» «۱».

و أمّا ثبوت البقره فى المره الثالثه فلصحيح محمّد بن مسلم «من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم، فقيل له: الّذى يجادل و هو صادق؟ قال: عليه شاه و الكاذب عليه بقره» «۲» يعنى إذا جادل صادقاً زائداً على مرتين فعليه شاه، و إذا جادل زائداً على مرّتين

فعليه بقره، و لصحيح الحلبى «إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه، و على المخطئ بقره» «۳» فانّ المستفاد منه أنّ الحلف الصادق إذا زاد على مرتين فعليه دم، و الكاذب المعبر عنه بالخطإ إذا زاد على مرتين فعليه بقره، هذا حال الكذب الأوّل و الثالث.

و أمّا الكذب الثانى، فلم يذكر فى الروايات صريحاً و لكن نلتزم فيه بوجوب الشاه أيضاً، لصحيحه سليمان بن خالد «فى الجدال شاه» «۴» فان مدلوله وجوب الشاه فى الجدال سواء كان صادقاً أو كاذباً فى المرّه الأُولى أو الثانيه، و لكن نخرج عنه فى الحلف الصادق فى المره الأُولى و الثانيه، و كذلك نخرج عنه فى المره الثالثه لليمين الكاذبه، لأن فيها بقره فتبقى المره الأُولى و الثانيه لليمين الكاذبه باقيه تحت إطلاق الصحيح.

فالنتيجه أنّ الحلف الكاذب فى المره الأُولى يوجب شاه و فى المره الثانيه شاتين و فى المره الثالثه بقره.

بقى شى ء: و هو أنّه روى العياشى فى تفسيره عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن موسى (عليه السلام) قال: «من جادل فى الحجّ فعليه إطعام ستّه مساكين لكل مسكين نصف صاع إن كان صادقاً أو كاذباً، فان عاد مرتين فعلى الصادق شاه، و على الكاذب بقره» «۵» و هذه الروايه تكون معارضه لجميع الروايات المتقدِّمه، و لكنّها ضعيفه للإرسال فتسقط.

و ورد فى خبر أبى بصير وجوب الجزور فى مطلق الجدال كذباً متعمداً «۶» و لكن

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۴۶/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ح ۳، ۷، ۶، ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۴۶/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ح ۳، ۷، ۶، ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۴۶/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ح ۳، ۷، ۶، ۲، ۱.

(۴)

الوسائل ١٣: ١۴۶/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ح ٣، ٧، ۶، ٢، ١.

(۵) الوسائل ١٣: ١۴٨/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ١٠.

(۶) الوسائل ١٣: ١۴٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١ ح ٩، تفسير العياشی ١: ٩۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٨، ص: ۴۴٣

....

الخبر ضعيف، لضعف إسناد الشيخ إلى العباس بن معروف، لأن فيه أبا المفضل عن ابن بطه و هما ضعيفان عن أحمد بن أبی عبد اللّٰه «١» فالتعبير عنه بالصحيح كما فی دليل الناسک «٢» فی غير محلِّه.

و من جميع ما ذكرناه يظهر أنّه لا وجه لما ذكره شيخنا الأُستاذ من الاحتياط فی المقام، حيث إنّه (قدس سره) احتاط أوّلًا فی وجوب البقره فی المره الثانيه فی الكاذب ثمّ احتاط ثانياً فی وجوب البدنه فی الكاذب مطلقاً «٣» فإنّه لو تمّ الفقه الرضوی سنداً لا بدّ من الفتوى بوجوب البقره فی المره الثانيه، و إن لم يتم كما لا يتم فمقتضى إطلاق صحيح سليمان بن خالد وجوب دم شاه، و إجزاء البقره عن الشاه يحتاج إلى الدليل، و مجرد فتوى المشهور و الفقه الرضوی لا يوجب رفع اليد عن الشاه، فما احتاط من وجوب البقره فی المره الثانيه خلاف الاحتياط.

نعم، الأحوط هو الجمع بين البقره و الشاه، و أمّا الاحتياط الثانی و هو وجوب البدنه حتّى فی المرّه الأُولى و الثانيه أيضاً على خلاف الاحتياط، إذ لو تمّ الفقه الرضوی وجب التكفير بالبدنه فی المره الثالثه، و لا مورد للاحتياط بالبدنه فی المورد الأوّل و الثانی، و إن لم يتم تجب الشاه فی الحلف الكاذب على الإطلاق، و إجزاء البدنه يحتاج إلى الدليل، و الظاهر أنّه (قدس سره) استند إلى إطلاق خبر

العباس بن معروف، و احتاط فی البدنه فی المره الأولی و الثانیه، و قد عرفت أنّ الخبر ضعیف، فالمتعین فی المره الأولی شاه، و فی المره الثانیه شاتان، و بقره للمره الثالثه، و لا دلیل علی إجزاء البدنه عن الشاه أو الجزور.

فرع: هل یعتبر التتابع و إتیان الحلف ولاء فی الثلاث فی مقام واحد و موضوع واحد کما فی بعض الروایات المعتبره «۴» فلو حلف صادقاً متکرراً من دون ولاء لا

---

(۱) راجع الفهرست: ۱۱۸/ ۵۱۸.

(۲) دلیل الناسک: ۲۲۰.

(۳) دلیل الناسک (المتن): ۲۱۹.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۴۶/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۱ ح ۳ ۵.

....

یترتب علیه کفّاره، أو لا یعتبر کما فی بعض الروایات المطلقه؟ «۱».

المشهور عدم اعتبار التتابع بل التزموا بترتب الکفّاره علی الثلاث، متتابعه کانت أم لا، فی موضوع واحد و مقام واحد أم لا.

و لکن مال بعضهم إلی التقیید و لزوم التتابع حاکیاً له عن العمانی «۲».

و صاحب الجواهر (قدس سره) اعترف بأنّ القاعده تقتضی حمل المطلق علی المقید، و لکن بقرینه خارجیه التزم بعدم التقیید، و هی ذهاب المشهور إلی العدم «۳».

و التحقیق أن یقال: إنّه لا موجب للتقیید فی نفسه حتّی مع قطع النظر عن المشهور، و الوجه ما ذکرناه فی بحث المفاهیم «۴» و حاصله:

أنّ الشرط قد یکون متعدداً فتدل القضیه بالمفهوم علی نفی الحکم عند نفی أحدهما، کما إذا قال: إذا جاء زید من السفر و کان مجیئه فی یوم الجمعه افعل کذا، فلو فرضنا أنّه جاء فی یوم السبت ینتفی الحکم بنفی الشرط، کما إذا کان الشرط واحداً، و قد یکون الشرط غیر متعدِّد بل کان أحدهما مقیّداً بالآخر، کما إذا

قال: إذا جاء زيـد فی يوم الجمعه بحيث كان المجی ء مقيّداً بيوم الجمعه و يكون الشـرط هو المجی ء فی يوم الجمعه، فمفهومه عـدم المجی ء فی يوم الجمعه، و أمّا إذا جاء فی غير يوم الجمعه فلا تـدل القضـيه على النفی، بل القضـيه ساكته عن ذلک لعدم كونه مفهومـاً للقضـيه، و لـذا أشـكل جمـاعه فی مفهوم آيه النبإ و قالوا إن مفهوم الآيه عـدم مجی ء الفاسق بالنبإ، لا مجی ء غير الفاسق بالنبإ، و روايات المقام من هذا القبيل، فان مفهوم قوله: إذا حلف ولاءً فعليه كذا، أنّه إذا لم يحلف ولاءً ليس عليه كذا، لا ما إذا حلف غير ولاء.

و أمّا التقييـد، فمفهومه عدم ثبوت الحكم للمطلق و إلّا لكان التقييد لغواً، و لكن إنّما نلتزم بهذا المفهوم فيما لم يكن لذكر القيد فائده و نكته اخرى و إلّا فلا مفهوم له، و لعل

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۴۶/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱ ح ۲، ۶، ۷.

(۲) حكاه عنه فی المدارک ۸: ۴۴۶.

(۳) الجواهر ۲۰: ۴۲۳.

(۴) محاضرات فی أُصول الفقه ۵: ۹۷ الثالث: إذا تعدّد الشرط و اتّحد الجزاء.

....

وجه التقييـد بالولاء فی المقام هو أنّ المرتكز فی أذهان الناس خصوصاً العوام منهم أنّ المره الثانيه تأكيد للمره الاولى و لا يرون ذلـک تأسـيساً، و يحكمون على ذلـک بيمين واحـده، و الروايـات نبّهتهم بأنّ المعتبر تعـدد الحلف و إن كان ولاءً، فعلى الحلف المتعدد ثلاثاً و إن كان ولاءً يترتب الكفّاره، فالتقييد حينئذ لا يوجب تقييد المطلق، لأن للقيد وجهاً ظاهراً.

تكميل: ذكر صاحب الجواهر (قدس سره) «۱» أنّه بناءً على التفصيل و الترتيب المشهور فی ثبوت الكفّاره فی الحلف الكاذب

و الصادق، يظهر منهم من غير خلاف يعرف أنّه إنّما تجب البقره فى المره الثانيه و البدنه فى المره الثالثه إذا لم يكن كفّر عن المره الاولى فى الحلف الكاذب، و أمّا إذا كفّر عن المره الأُولى بشاه فلا تجب فى الثانيه إلّا شاه أُخرى، و كذلك البدنه فى المره الثالثه، فإنّه إذا كفّر عن الثانيه ببقره فلا تجب فى المره الثالثه إلّا شاه، و إنّما تجب البدنه فى المره الثالثه فيما إذا لم يكفّر عن الثانيه بالبقره، و الضابط اعتبار العدد السابق ابتداء أو بعد التكفير، فإنّه بعد التكفير يشرع فى حساب جديد، فانّ التكفير يوجب رفع الأوّل و زواله، و يدخل بعد التكفير فى حساب جديد، فإذا كفر أوّلًا بشاه لا تجب فى الثانيه بقره بل تجب شاه أيضاً، لأنّ الكذب الثانى بعد التكفير للأوّل يعتبر من الكذب الأوّل، و كذلك إذا كفّر للثانى بقره تجب فى الثالث الشاه، و إنّما تجب عليه البدنه فى الثالث إذا لم يكفّر عن الثانى ببقره.

و كذلك الحال فى الحلف الصادق، فإنّه إذا كفر بعد الثالث بشاه تجب عليه شاه أُخرى بعد ثلاث أُخر، و أمّا إذا لم يكفر عن الثلاث الأوّل فلا تجب عليه إلّا شاه واحده حتّى بعد الثلاث الأخيره.

و بعباره اخرى: لو حلف يميناً كاذبه و كفر لها بشاه ثمّ حلف ثانياً كاذباً لا تجب عليه إلّا شاه، و إذا كفّر له بشاه و حلف ثالثاً كاذباً أيضاً لا تجب عليه إلّا شاه و هكذا، و إنّما تجب البقره فى الثانى إذا لم يكفر عن الأوّل، و كذلك تجب البدنه فى الثالث إذا لم

---

(١) الجواهر ٢٠: ۴٢۴.

....

يكفر

عن الثانى، و السر ما عرفت من أنّ التكفير يوجب زوال الأوّل و يدخل فى حساب جديد بعد التكفير.

و كـذلك فى الحلف الصادق لو زاد على الثلاث و لم يكفر فشاه واحـده عن الجميع و إنّما تتكرر الكفّاره إذا تخلل التكفير بين كل ثلاث.

إلّا أن صاحب الجواهر (قـدس سـره) لم يرتض هـذا الكلام، و قال: إنّه إن لم يكن إجماع على ذلك أمكن أن يقال فى اليمين الكاذبه: إن كل جـدال له حكم مسـتقل فالجـدال الأوّل له شاه و الجدال الثانى له بقره و الثالث له بدنه، سواء كفّر عن السابق أم لا، فالكفـاره الثـابته فى المرتبه المتـأخره لا تتوقف على التكفير عن المرتبه السـابقه، فلو كفّر سابقـاً فى المره الأُولى بشاه تجب البقره خاصّه للجـدال الثانى، و لو كفّر عن الثانى ببقره تجب البـدنه فى الثالثه، و كـذا لو لم يكفّر عن الجدال الأوّل تجب الشاه و البقره فى الثانى، و إن لم يكفر عن الثانى و عن الأوّل تجب الشاه و البقره و البدنه فى الثالث، فكل يمين يكون موضوعاً لوجوب الكفّاره سواء كفر عن السابق أم لا.

و بعباره اخرى: كل جدال له حكم مستقل لا يسقط بالتكفير السابق.

و كـذلك الحال فى الصادق لكل ثلاث ثلاث له حكم مسـتقل، فتجب الشاه إذا حلف ثلاث مرّات، و تجب الكفّاره بشاه أيضـاً إذا حلف ثلاث مرّات اخرى، سواء كفّر من الثلاث الأوّل أم لا، و إن لم تبلغ ثلاث اخرى فلا تجب إلّا الشاه الاولى.

و الظاهر أنّه لا يمكن المساعده على كل من القولين، بيان ذلك: أنّ المستفاد من الروايات كصحيحه سليمان بن خالد «۱» ثبوت الشاه لكل جدال، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين

الصادق و الكاذب و عدم الفرق بين المرات، خرجنا عنه فى الحلف الصادق بالنسبه إلى المره الأولى و الثانيه، و أمّا إذا زاد على مرتين و جادل فوق اثنتين فتجب الشاه فى الثالثه، و مقتضى الإطلاق وجوب الشاه فى المره الرابعه و الخامسه و هكذا، و لا دليل على احتساب كل ثلاث ثلاث، بل العبره بفوق اثنتين و ما زاد على

---

(۱) المتقدِّمه فى ص ۴۴۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۴۷

[۱۵ قتل هوام الجسد]

اشاره

۱۵ قتل هوام الجسد

[مسأله ۲۵۳: لا يجوز للمحرم قتل القمّل و لا إلقاؤه من جسده]

مسأله ۲۵۳: لا يجوز للمحرم قتل القمّل و لا إلقاؤه من جسده، و لا بأس بنقله من مكان إلى مكان آخر، و إذا قتله فالأحوط التكفير عنه بكف من الطعام للفقير، أمّا البق و البرغوث و أمثالهما فالأحوط عدم قتلهما إذا لم يكن هناك ضرر يتوجه منهما على المحرم، و أمّا دفعهما فالأظهر جوازه و إن كان الترك أحوط (۱).

مرّتين. و كذلك مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين التكفير سابقاً أم لا، لأن كل جدال موضوع للحكم و لا يتوقف على التكفير السابق و عدمه، و أمّا الحلف الكاذب، فالأوّل فيه شاه و الثانى فيه شاه أُخرى على المختار عندنا، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين التكفير السابق و عدمه، فتجب الشاه فى الثانى سواء كفر عن الأوّل أم لا، و تجب البقره فى الثالث على المختار عندنا سواء كفر عن الأوّل و عن الثانى أم لا، و بالنسبه إلى الزائد عن اثنين لا يختص الحكم بالثلاث بل موضوع الحكم ما زاد على الاثنين فتثبت البقره فى الثالث و كذلك فى الرابع و الخامس و هكذا و لا دليل على احتساب كل ثلاث، لما عرفت من أن مقتضى إطلاق الدليل وجوب الشاه لكل جدال و المستثنى ما دلّ على عدم الكفّاره فى الجدال الأوّل و الثانى فى الحلف الصادق، كما أنّ الجدال الأوّل و الثانى فى الكاذب فى كل منهما شاه، و الجدال الثالث و الرابع و الخامس و هكذا فيه بقره، لإطلاق ما دلّ على ثبوت البقره لما زاد على مرتين، هذا ما يقتضيه العمل بالروايات و لا إجماع فى المقام على الخلاف.

(۱) يقع الكلام تاره فى القمّل، و أُخرى فى

البق و البرغوث و أمثالهما.

أمّا القمّل فلا خلاف فی حرمه قتله، و یدلُّ علیه عدّه من النصوص منها: صحیح زراره قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) هل یحک المحرم رأسه و یغتسل بالماء؟ قال: یحک رأسه، ما لم یتعمد قتل دابه» «۱» و القدر المتیقن من الدابه الّتی یمکن قتلها

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۳۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۷۳ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۴۴۸

....

عند حکّ الرأس و الاغتسال هو القمّل.

و منها: صحیح معاویه بن عمار «اتق قتل الدواب کلّها» «۱».

و منها: معتبره أبی الجارود قال: «سأل رجل أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل قتل قمله و هو محرم، قال: بئس ما صنع، قلت: فما فداؤها قال: لا فداء لها» «۲» فانّ الظاهر من قوله: «بئس ما صنع» هو الحرمه، و إلّا لو کان جائزاً و لو مع الکراهه لا یعبّر عنه بقوله: «بئس ما صنع» و السند صحیح إلی أبی الجارود، و أمّا أبو الجارود فهو و إن کان زیدیاً فاسد العقیده و لکن الظاهر أنّه موثق، لوقوعه فی إسناد کامل الزیارات، و لشهاده الشیخ المفید فی الرساله العددیه بأنّه من الاعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتیا و الأحکام، الّذین لا یطعن علیهم، و لا طریق إلی ذم واحد منهم «۳».

و منها: النصوص المعتبره الناهیه عن إلقاء القمّله «۴» فإنّ الإلقاء إذا کان ممنوعاً لکونه فی معرض التلف، فقتله أولی بالمنع، و لذا یجوز نقله من مکان إلی مکان آخر لا- یکون معرضاً للتلف. و أمّا روایه مره مولی خالد «عن المحرم یلقی القمّله، فقال: ألقوها أبعدها اللّه غیر محموده و لا مفقوده» «۵» فضعیفه بمرّه مولی خالد،

فإنّه مجهول.

و هنـا روايتـان معتبرتـان عـن معـاويه بن عمـار ذكر فيهمـا أنّه «لا ـ ينبغى أن يتعمـد قتلهـا» «۶» ربمـا يتوهم منهمـا جواز قتلهـا مع المرجوحيه للتعبير بقوله: «لا ينبغى» و لكن قد ذكرنا غير مره أنّ الظاهر من لا ينبغى هو الحرمه، لأن معنى هذه الجمله لغه عدم

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۴۴/ أبواب تروك الإحرام ب ۱۸ ح ۹.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۷۰/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۵ ح ۸.

(۳) الرساله العدديه: ۲۵، ۳۰. و انظر ترجمته فى معجم الرجال ۸: ۳۳۲.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۳۹/ أبواب تروك الإحرام ب ۷۸.

(۵) الوسائل ۱۲: ۵۴۰/ أبواب تروك الإحرام ب ۷۹ ح ۶.

(۶) الوسائل ۱۲: ۵۳۹/ أبواب تروك الإحرام ب ۷۸ ح ۲، و الوسائل ۱۳: ۱۶۹/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۵ ح ۶.

....

الإمكان و أنّه أمر لا يتيسر و قد شاع استعمالها فى الكتاب العزيز و السنه فى عدم الإمكان كقوله تعالى «لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهٰا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ» «۱» «وَ مٰا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً» «۲» و عدم الإمكان فى عالم التشريع مساوق للحرمه، و لو فرضنا عدم دلاله ذلك على الحرمه فلا يدلّ على الجواز، فلا موجب لرفع اليد عمّا دلّ على الحرمه.

و أمّا البـق و الـبرغوث و أمثالهمـا، فـذهب جمع إلى جواز قتلهمـا. و ذهب آخرون إلى التحريم، و لعـلّ وجهه أن غير خبر أبى الجارود مطلق يشـمل القمّل و غيره كصـحيح زراره «ما لم يتعمّد قتل دابه» «۳» و صـحيح معاويه بن عمار «اتق قتل الدواب كلّها» «۴» فمقتضى هاتين الصحيحتين حرمه قتل البق و البرغوث، و لكن هنا روايات تدل على جواز قتلهما كمرسل

زراره «لا ـ بأس بقتل البرغوث و القمّله و البقه فی الحرم» «۵» و لا ـ یمکن الاعتماد علیه لضعفه بالإرسال، مضافاً إلی أن موضوع الجواز فیه غیر موضوع المنع، لأـن موضوع الجواز هو الحرم و کلامنا فی المحرم، و لـذا ذکر فی الخبر القمّل مع أن قتل القمّل للمحرم غیر جائز.

و فی روایه أُخری عن زراره «عن المحرم یقتل البقه و البرغوث إذا رآه؟ قال: نعم» کما فی الوسائل «۶» و فی الکافی «إذا أراده» «۷» و هو الصحیح، و نظیره ما ورد فی قتل الحیه و بعض السباع، فیکون الجواز مختصّاً بما إذا أراده البرغوث و البق فلا یدل علی الجواز مطلقاً، مضافاً إلی ضعف السند بسهل بن زیاد.

---

(۱) یس ۳۶: ۴۰.

(۲) مریم ۱۹: ۹۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۳۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۷۳ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۴۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۸ ح ۹.

(۵) الوسائل ۱۲: ۵۴۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۷۹ ح ۲.

(۶) الوسائل ۱۲: ۵۴۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۷۹ ح ۳.

(۷) الکافی ۴: ۳۶۴/ ۶.

....

و منها: روایه جمیل «عن المحرم یقتل البقه و البراغیث إذا آذاه، قال: نعم» «۱» و هی أیضاً تدل علی الجواز فی فرض الإیذاء، مضافاً إلی ضعف السند، لأن ابن إدریس رواها فی آخر السرائر «۲» عن نوادر أحمد بن محمّد بن أبی نصر البزنطی و طریقه إلی نوادر البزنطی مجهول، فالتعبیر عنها بالصحیحه کما فی دلیل الناسک «۳» فی غیر محلِّه، بل لو قلنا بصحّه طریق الشیخ إلی نوادر البزنطی لا یمکن الحکم بصحّه هذه الروایه، إذ لم یعلم اتحاد طریق ابن إدریس مع طریق الشیخ، و لعل ابن إدریس

رواها بطريق آخر و هو مجهول عندنا، بل طريق الشيخ إلى النوادر ضعيف، لأن فيه شيخه أحمد بن محمّد بن موسى الأهوازى، و هو ممن لم يوثق، و إن قال فى حقّه صاحب الوسائل فى تذكره المتبحرين فاضل جليل «۴»، و لكن لا نعتمد على توثيقات المتأخرين، فالأحوط وجوباً أو الظاهر عدم جواز قتل البق و البرغوث و أمثالهما من الحيوانات المتكونه فى البدن أو اللباس.

و أمّا إلقاء البق أو البرغوث، فيدل على جوازه صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) قال «قال: المحرم يلقى عنه الدواب كلّها إلّا القمّله فإنّها من جسده» «۵».

مضافاً إلى أنّه لا دليل على حرمه الإلقاء، و ما دلّ على حرمه الإلقاء خاص بالقمل، و لكن نسب إلى جماعه عدم جواز الإلقاء، فالقول بحرمه الإلقاء حتّى فى البق و البرغوث هو الأحوط.

و هل يجب التكفير عنه أم لا؟ فى صحيحه معاويه بن عمار و معتبره أبى الجارود أنّه لا شى ء عليه و لا فداء لها «۶»، و لكن ورد فى عدّه روايات معتبره التكفير عن إلقاء

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۴۰/ أبواب تروك الإحرام ب ۷۸ ح ۷.

(۲) السرائر ۳: ۵۵۹.

(۳) دليل الناسك: ۱۶۱.

(۴) تذكره المتبحرين (أمل الآمل) ۲: ۲۷/ ۷۱.

(۵) الوسائل ۱۲: ۵۴۰/ أبواب تروك الإحرام ب ۷۸ ح ۵.

(۶) الوسائل ۱۳: ۱۶۹/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۵ ح ۶، ۷.

[۱۶ التزيّن]

اشاره

۱۶ التزيّن

[مسأله ۲۵۴: يحرم على المُحرم التختّم بقصد الزينه]

مسأله ۲۵۴: يحرم على المُحرم التختّم بقصد الزينه و لا بأس بذلك بقصد الاستحباب، بل يحرم عليه التزين مطلقاً، و كفارته شاه

على الأحوط الأولى (١).

القمّله بكف من طعام «١» و من المعلوم ثبوت الكفّاره فى القتل أيضاً، إذ لا نحتمل أن يكون الإلقاء أشد من القتل، فمقتضى الجمع بين الروايات ثبوت الكفّاره عليه بكف من الطعام، و يحمل النفى فى صحيح معاويه و أبى الجارود على نفى الكفّاره المصطلحه المعموله المتعارفه من دم شاه و نحو ذلک، و بالجمله لا منافاه بين نفى الكفّاره بالمعنى المرتكز المصطلح من شاه و نحوها و بين ثبوت الكفّاره بإطعام الطعام و إعطاء كف من الطعام.

(١) يقع الكلام تاره فى التزين بالخاتم، و أُخرى فى مطلق التزين.

أمّا التزين بالخاتم فقد اختلف فيه النصوص على طوائف:

منها: ما دلّ على جواز لبس المحرم الخاتم مطلقاً، كخبر نجيح عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «لا بأس بلبس الخاتم للمحرم» «٢» و لكنّه ضعيف فان نجيحاً لم يوثق.

و منها: ما دلّ على أن موسى بن جعفر و الرضا (عليهما السلام) رؤيا و عليهما الخاتم (٣).

و منها: ما دلّ على جواز لبس المرأه المحرمه الخاتم من ذهب (۴) فلبس الخاتم فى الجمله ممّا لا إشكال فى جوازه.

و إنّما الكلام فيما دلّ على المنع، و العمده روايه مسمع عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «و سألته أ يلبس المحرم الخاتم؟ قال: لا يلبسه للزينه» (۵) و قد عمل بها المشهور بل

---

(١) الوسائل ١٣: ١۶٨/ أبواب بقيّه كفارات الإحرام ب ١۵ ح ٣، ۴.

(٢) ٣)، (۴)، (۵) الوسائل ١٢: ۴٩٠/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۶ ح ١، ٣، ۶، ۵، ۴.

....

قیل: لا خلاف فی ذلک، و إن نسب إلی ابن سعید الجواز «۱»، و فی سندها صالح بن السندی و هو ممن لم یوثق، فان قیل بالانجبار بعمل المشهور کما هو المعروف فهو، و إلّا فلا یمکن التعویل علیه إلّا علی المختار من وثاقه صالح بن السندی لوقوعه فی أسناد کامل الزیارات.

فالنتیجه جواز لبس الخاتم لغیر الزینه کلبسه للسنه أو لغرض من الأغراض، کالتحفظ علیه من الضیاع فیما إذا کان ثمیناً أو لإحصاء الطّواف به و نحو ذلک، و المحرّم إنّما هو خصوص لبسه للزینه، و فعل الإمام (علیه السلام) یحمل علی اللبس لغیر الزینه کالسنه، هذا کلّه لو قلنا باعتبار روایه مسمع، لأجل الانجبار أو لوقوع صالح ابن السندی فی أسناد کامل الزیارات، و إن لم نقل بالاعتبار فلا دلیل علی حرمه لبس الخاتم، و حینئذ یدخل التختم فی مطلق التزیّن بالخاتم و غیره، و یدور الحکم بحرمه التختّم مدار صدق عنوان التزیّن علیه و عدمه، من دون فرق بین الرجل و المرأه.

فالکلام فی حرمه مطلق التزین و عدمها، و الظاهر هو التحریم کما علیه المشهور و الدلیل علیه النصوص المانعه عن الاکتحال بالسواد «۲» و المانعه عن النظر إلی المرآه «۳» حیث علل فیها بأنّ السواد أو النظر زینه فیعلم من هذه الروایات أنّ الزینه ممنوعه بالأصل، و إنّما حرم الاکتحال بالسواد لأنّه صغری من صغریات الزینه، و ورد فی بعض الروایات أنّه (علیه السلام) کره الاکتحال بالسواد من أجل أنّه زینه، فیحرم کلّ ما یتحقق به الزینه. و الکراهه بمعنی البغض فیستفاد منه أن مطلق التزین مبغوض و محرم و الکحل بالسواد من مصادیقه، و نحو هذه النصوص

بـل أظهر منهـا روايات النظر فى المرآه، ففى صـحيحه حماد و حريز «لا تنظر فى المرآه و أنت محرم فإنّه من الزينه» و كـذا قوله: «لا تنظر فى المرآه و أنت محرم، لأنّه من الزينه» «۴».

---

(۱) الجامع للشرائع: ۱۸۵.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۶۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۳.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۷۲/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۷۲/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۴ ح ۱، ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۵۳

[مسأله ۲۵۵: يحرم على المحرم استعمال الحناء]

مسأله ۲۵۵: يحرم على المحرم استعمال الحنـاء فيمـا إذا عـد زينه خارجـاً، و إن لم يقصـد به التزين، نعم، لا بأس به إذا لم يكن زينه، كما إذا كان لعلاج و نحوه (۱).

[مسأله ۲۵۶: يحرم على المرأه المحرمه لبس الحلى للزينه]

مسأله ۲۵۶: يحرم على المرأه المحرمه لبس الحلى للزينه، و يستثنى من ذلـك مـا كانت تعتاد لبسه قبل إحرامها و لكنّه لا تظهره لزوجها، و لا لغيره من الرجال (۲).

و أمّا الكفّاره فالظاهر عـدمها لعـدم الـدليل، و الحكم بوجوب الكفّاره يحتاج إلى دليل و لا دليل، و مقتضـى الأصل البراءه. نعم، الأحوط الأولى التكفير بشاه بناءً على نسخه (جرحت) فى روايه على بن جعفر و قد تقدّم تفصيل ذلك «۱».

(۱) اسـتعمال الحناء إذا كان مصـداقاً للزينه و إن لم يكن المسـتعمل قاصـداً للتزين يحكم بحرمته، لدخوله فى عنوان التزين، فانّ القصـد إلى الحناء قصـد للتزين إجمالًا، كما إذا اسـتعملت المرأه الشابه الحناء على طريق خاص أو اسـتعملت الحناء فى أناملها و نحو ذلك مما يكون مصداقاً للزينه خارجاً، و لا يعتبر فى صدق عنوان الزينه قصد التزين به.

نعم، إذا اسـتعمل الحنـاء لغرض آخر من علاج و نحوه ممـا لا يصـدق عليه عنوان التزين فلا بأس به، و قـد ورد الترخيص به فى بعض النصوص المعتبره كصـحيحه عبـد اللّه بن سـنان قـال: «سألته عن الحناء، فقال: إنّ المحرم ليمسه و يـداوى به بعيره و ما هو بطيب، و ما به بأس» «۲».

(٢) قـد عرفت أن حرمه التزين تشـمل المرأه أيضاً لإطلاق الأدلّه، و من مصاديق التزين لبس المرأه الحلى، و قد وردت فى لبس الحلى للمرأه عدّه روايات: منها ما دلّ على التحريم مطلقاً كصحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى

حديث قال: «المحرمه لا تلبس الحلی» «۳».

---

(۱) فی ص ۴۰۷ ۴۰۸.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۵۱/ أبواب تروک الإحرام ب ۲۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۹۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۹ ح ۲.

....

و بإزائه صحیح ابن مسلم «المحرمه تلبس الحلی کلّه إلّا حلیاً مشهوراً للزینه» «۱» أی ما کان ظاهراً و بارزاً، فالمحرّم الحلی الظاهر البارز الّذی تحصل به الزینه، و أمّا المستور کما إذا لبسته تحت ثیابها فلا بأس به، لعدم صدق عنوان الزینه علیه، و فی صحیح الکاهلی جواز لبس الحلی علی الإطلاق إلّا القرط المشهور و القلاده المشهوره أی الظاهره البارزه «تلبس المرأه المحرمه الحلی کلّه إلّا القرط المشهور و القلاده المشهوره» «۲» فیقع التعارض بین صحیح ابن مسلم و الکاهلی، لأن مقتضی عقد الاستثناء فی روایه ابن مسلم عدم جواز لبس المشهور علی الإطلاق قرطاً کان أو قلاده أو غیرهما من أنواع الحلی، فکل حلی ظاهر بارز محرم لبسه، و مقتضی عقد المستثنی منه فی روایه الکاهلی جواز لبسها الحلی کلّه إلّا القرط و القلاده، فیقع التعارض فی غیر القرط و غیر القلاده کالسوار و الخلخال البارزین، فان مقتضی روایه الکاهلی جواز لبسهما و مقتضی روایه ابن مسلم عدم جواز لبسهما، و المرجع بعد التعارض صحیح الحلبی الدال علی حرمه لبس الحلی.

فالنتیجه أن غیر القرط و غیر القلاده إذا کان من الزینه و کان بارزاً یحرم لبسه.

مضافاً إلی إطلاق ما دلّ علی حرمه مطلق التزین کاخبار الاکتحال «۳» و النظر إلی المرآه «۴»، بل یمکن الاستدلال علی عدم اختصاص المنع بالقرط و القلاده بصحیح ابن الحجاج «۵» فانّ المستفاد منه أن حرمه لبس أنواع الحلی کان أمراً

مفروغاً عنه، و كان ابن الحجاج يعلم ذلك أيضاً و إنّما سأل عن خصوصيه أَخرى، و هى أنّ المرأه كانت معتاده للبس الحلى و لم تلبسه بعد الإحرام، بل كانت لابسه للحلى قبل الإحرام فهل يجب عليها نزعها أم لا.

و بعباره اخرى: نظر ابن الحجاج إلى أن حرمه لبس الحلى خاصّه بما تلبسه بعد

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۹۷/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۹ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۹۷/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۹ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۶۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۳.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۷۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۴.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۹۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۹ ح ۱.

....

الإحرام أو یعم الحکم حتّی ما إذا کانت لابسه قبل الإحرام فیجب علیها النزع، فالسؤال عن هذه الجهه، و أمّا من حیث حرمه مطلق أنواع الحلی فلا یسأل عن ذلک.

و کیف کان، الظاهر هو التعمیم و عدم الاختصاص بالقرط و القلاده، و لم ینقل الاختصاص من أحد من الأصحاب.

و یستثنی من ذلک ما کانت تعتاد لبسه قبل الإحرام، و لا یجب علیها النزع، لصحیح ابن الحجاج المتقدِّم قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن المرأه یکون علیها الحلی و الخلخال و المسکه و القرطان من الذهب و الورق تحرم فیه و هو علیها و قد کانت تلبسه فی بیتها قبل حجها، أ تنزعه إذا أحرمت أو تترکه علی حاله؟ قال: تحرم فیه و تلبسه من غیر أن تظهره للرجال فی مرکبها و مسیرها» «۱».

و لکن بما أنّ المسئول عنه من الحلی الظاهر البارز، أمر (علیه السلام) بأن لا تظهره للرجال، و یشمل المنع الزوج و المحارم.

و لکن ربما یدعی

انصراف الرجال إلى الأجانب فيجوز لها إظهار الزينه للمحارم أو لخصوص الزوج، إذ لا مانع فى نفسه من إظهار الزينه للزوج و المحارم.

و الظاهر أنّه لا- موجب لدعوى الانصراف بل الرجال يشمل المحارم و الزوج كما فهمه الفقهاء، و الوجه فى ذلك: أنّ الإمام (عليه السلام) منع من إظهار الزينه فى مركبها و مسيرها، و الغالب أنّ الزوج أو أحد المحارم يركّب المرأه و يحضر عند مركبها و مسيرها، و الأجنبى لا يركّب المرأه الأجنبيه غالباً.

و يؤيّد ذلك ما ورد فى روايه النضر بن سويد من منع التزين لزوجها «۲» و لكنّها ضعيفه سنداً بسهل بن زياد فلا بأس بجعلها مؤيّده لما ذكرنا.

فالنتيجه: أنّه يجوز للمرأه إبقاء حليها على جسدها الّتى كانت تلبسها قبل إحرامها، و لا- يجب عليها النزع، و لكن لا تظهرها للرجال حتّى لزوجها فضلًا عن

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۹۶/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۹۷/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۹ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۵۶

[۱۷ الادهان]

اشاره

۱۷ الادهان

[مسأله ۲۵۷: لا يجوز للمحرم الادهان]

اشاره

مسأله ۲۵۷: لا يجوز للمحرم الادهان، و لو كان بما ليست فيه رائحه طيّبه و يستثنى من ذلك ما كان لضروره أو علاج (۱)

المحارم و عن الأجانب.

(۱) المشهور حرمه الادهان للمحرم، و عن المفيد «۱» و ابن أبى عقيل «۲» و أبى الصلاح «۳» و سلّار «۴» الجواز مع الكراهه، للأصل و لبعض الروايات الّتى نتعرض إليها أثناء الكلام، و الصحيح ما ذهب إليه المشهور، لعدّه من الروايات المعتبره الدالّه على المنع:

منها: صحيح الحلبى الّذى جوّز الادهان حين [إراده] الإحرام و حرّمه بعد الإحرام «و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتّى تحل» «۵» فلا مجال للأصل بعد النص.

أمّا الروايات الدالّه على الجواز فهى على طائفتين:

الأُولى: ما دلّ على جواز الادهان قبل الغسل و بعده و معه، ففى معتبره ابن أبى يعفور «ما تقول فى دهنه بعد الغسل للإحرام؟ فقال: قبل و بعد و مع ليس به بأس الحديث» «۶».

و لكن هذه الروايات غير ناظره إلى المحرم، و إنّما تدل على جواز الادهان قبل الغسل و بعده و معه، فموردها أجنبى عن المقام.

---

(۱) المقنعه: ۴۳۲.

(۲) حكاه فى المختلف ۴: ۹۹.

(۳) الكافى فى الفقه: ۲۰۳.

(۴) المراسم: ۱۰۶.

(۵) الوسائل ۱۲: ۴۵۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۲۹ ح ۱.

(۶) الوسائل ۱۲: ۴۶۱/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۰ ح ۶.

....

الثانيه: ما دلّ على جواز الادهان للعلاج و التداوى كصحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدمل فليبطّه و ليداوه بسمن أو زيت» كما فى نسخه التهذيب «۱» و فى الكافى «فليربطه و ليتداو

بزيت أو سمن» «۲» و فی صحيحه ابن مسلم «عن محرم تشققت يداه، قال فقال: يدهنها بزيت أو سمن أو إهاله» «۳» إهاله: الشحم المذاب.

و لا يخفى أنّ الاستدلال بهذه الروايات ضعيف جدّاً، لأن موردها العلاج و التداوى و الضروره و لا مانع من الالتزام بذلک، و كلامنا فی مطلق الاستعمال و لو فی غير حال العلاج، فلا مجال لرفع اليد عن الروايات المصرّحه بالمنع كصحيحه الحلبی المتقدِّمه و صحيح معاويه بن عمار و غيرهما من المعتبرات.

إيقاظ: ذهب المحقق فی الشرائع فی باب المحظور الثانی من كفارات الإحرام إلى وجوب الشاه جزماً على من تطيب، ثمّ ذكر بعد المحظور السابع أن من استعمل دهناً طيباً فی إحرامه و لو فی حال الضروره كان عليه شاه على قول «۴»، فيظهر منه التردد فی المورد الثانی.

أقول: لا ريب فی حرمه استعمال الدهن الطيب لما دلّ من النصوص على حرمه الادهان، و أمّا الكفّاره فغير ثابته عنده، فيعلم منه (قدس سره) أنّ الادهان بالدهن الطيب ليس من استعمال الطيب المتعارف المسمى فی عرفنا بالعطور، فانّ الطيب اسم لجسم خاص تكون فائدته الاشتمام و التطيب به، و ليس مجرد وجود رائحه طيبه فی جسم موجباً لدخوله فی عنوان الطيب و العطور، و إلّا لكان أكثر الأجسام الّتی لها رائحه طيبه داخله فی العطور كالسفرجل و التفاح و الأُترنج، و نحو ذلک، و هذا باطل قطعاً.

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۰۴/ ۱۰۳۶، الوسائل ۱۲: ۴۶۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۱ ح ۱.

(۲) الكافی ۴: ۳۵۹/ ۶.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۶۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۱ ح ۲.

(۴) الشرائع ۱: ۳۴۱، ۳۴۳.

....

فإذن يقع الكلام فی تقييد الدهن بكونه

طيباً فی کلام المحقق فنقول:

إنّ الدهن علی قسمین: قسم لا یعد للأکل بل یتنفر منه الطبع، و إنّما یستعمل للإسراج به أو العلاج و التدلیک به و نحو ذلک، کدهن الخِرْوَع و الدهون المتخذه من النفط، و قسم یعد للأکل و له رائحه طیبه لطیفه کدهن الحر و دهن الزیت، و نحو ذلک من الدهون المعده للأکل الّتی یقبلها الطبع، و لکن مع ذلک لا یدخل بذلک فی عنوان الطیب و العطور، فالمراد بالدهن الطیب هو الّذی یستعمل فی الأکل، و یشهد لما ذکرنا قوله (علیه السلام): فی صحیح معاویه بن عمار «إنّه یکره للمحرم الأدهان الطیبه إلّا المضطر إلی الزیت أو شبهه یتداوی به» «۱» فانّ الظاهر أنّ الاستثناء متصل، فیکون الزیت من الدهن الطیب، فإطلاق الطیب علی الزیت و شبهه باعتبار استعداده للأکل، مع أنّه لم یکن من العطور.

و إن کان المراد من کلامه الدهن الصادق علیه عنوان الطیب، یعنی استعمال الدهن الطیب، أی الدهن الّذی فیه رائحه طیبه، فیسأل ما الوجه فی تقیید الدهن بذلک، مع أن خبر معاویه بن عمار ذکر فیه دهن البنفسج «۲»، و لیس من الطیب قطعاً، بل المعروف عند عامّه الناس أنّ الدهن المستعمل فی العلاج کلّ ما فسد و صار عتیقاً کان للعلاج أفید، فدهن البنفسج إذا کان جدیداً قد تکون فیه رائحه طیبه، و أمّا إذا صار عتیقاً و فسد یستعمل فی التداوی فلا موجب لهذا التقیید، فان لم نلتزم بروایه معاویه ابن عمار المقطوعه فالکفاره غیر ثابته علی الإطلاق، و لو عملنا بروایه معاویه بن عمار فمقتضی الاحتیاط الالتزام بالکفّاره علی الإطلاق، سواء کان للدهن رائحه طیبه أم لا.

[فرع]

فرع:

هل یجوز الادهان قبل الإحرام

بحيث يبقى أثره بعد الإحرام، أو أنّ المحرّم كون البدن مدهناً حال الإحرام، و لو بالادهان قبله؟.

و بعباره اخرى: الممنوع المعنى المصدرى و الإحداث بعد الإحرام، أو أنّ الممنوع

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۴۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۸ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۵۱/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۴ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۵۹

[مسأله ۲۵۸: كفّاره الادهان شاه إذا كان عن علم و عمد]

اشاره

مسأله ۲۵۸: كفّاره الادهان شاه إذا كان عن علم و عمد، و إذا كان عن جهل فإطعام فقير على الأحوط فى كليهما (۱).

الاسم المصدرى، و كون البدن مدهناً و إن كان الادهان قبل الإحرام؟ تقدّم «۱» فى البحث عن الطيب أنّ الممنوع هو كون البدن أو لباسه متطيباً، فلا يجوز استعمال الطيب قبل الإحرام إذا يبقى أثره بعد الإحرام، و لذا تجب إزالته عن البدن أو الثوب إذا كان فيه الطيب، فهل الادهان كذلك لا سيما إذا كان الفصل قليلًا، أم أنّ الممنوع مجرد إحداث الادهان بعد الإحرام؟

مقتضى إطلاق ما دلّ على جواز الادهان بعد الغسل هو الجواز حتّى فيما إذا يبقى أثره بعد الإحرام، بل خصوص صحيح الحلبى يدل على الجواز بوضوح لقوله (عليه السلام): «و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم» «۲» فانّ التدهين حين إراده الإحرام يلازم بقاء أثره بعد الإحرام غالباً، و لا يزول أثر الدهن فى هذا القدر من الزمان خصوصاً إذا كان الدهن غليظاً، هذا و لكن فى صحيح ابن مسلم «و كان يكره الدهن الخاثر الّذى يبقى» «۳» الخاثر: الثخين الغليظ الّذى استعمله قبل الغسل و بعده، إلّا أنّه لا بدّ من حمل هذه الكراهه على الكراهه المصطلحه المقابله للحرمه، لدلاله صحيح الحلبى المتقدِّم على جواز ذلك صريحاً،

و قد عرفت أنّه لا ينفک أثر الدهن بالتدهين بعد الغسل و حين الإحرام، بل يبقى الأثر طبعاً بعد الإحرام. و بالجمله: الممنوع هو الاحداث لا الإبقاء.

(۱) هل فى الادهان كفّاره؟

عن جماعه أنّها دم شاه، و مقتضى الأصل العدم، و لا نص عن المعصوم (عليه السلام) فى ذلک. و ما عن معاويه بن عمار من ثبوت الكفّاره فلم يعلم أنّه روايه عن

---

(۱) لاحظ فإنّه لم يتقدّم سابقاً.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۵۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۲۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۶۰/ أبواب تروک الإحرام ب ۳۰ ح ۳.

....

الإمام (عليه السلام) «۱».

و قد عرفت غير مرّه أن مقتضى خبر على بن جعفر «لكل شى ء خرجت (جرحت) من حجک فعليک دم تهريقه» ثبوت الكفّاره لكل مورد من موارد التروک، كما قد عرفت ضعف الخبر سنداً و دلاله «۲».

و قد يستدل كما فى الجواهر لوجوب الكفّاره بخبر محمّد بن عمر بن يزيد الوارد «۳» فى تفسير قوله تعالى «فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيٰامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ» «۴» و النسک دم شاه، المستفاد منه ثبوت الكفّاره المخيره بين هذه الأُمور الثلاثه لكل من عرض له أذى أو وجع فتعاطى و صدر منه ما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحاً، و هذا عام يشمل جميع الموارد، فيدل الخبر على أن كل ما لا يجوز ارتكابه اختياراً إذا اضطرّ إليه جاز له ارتكابه لكن مع الكفّاره «۵».

و فيه أوّلًا: أنّ الخبر ضعيف سنداً بمحمّد بن عمر بن يزيد فإنّه لم يوثق.

و ثانياً بالجزم ببطلان مدلول هذه الروايه، إذ لم ينسب إلى أحد من الفقهاء ثبوت الكفّاره فى

موارد الخلاف بهذا النحو من الكفّاره المخيره، إلّا فى مورد حلق الرأس فى المورد المذكور فى الآيه.

و أمّا الآيه الشريفه فأجنبيه عن المقام بالمرّه فإنّها وارده فى المحصور لقوله تعالى «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» فإنّ الآيه المباركه فى مقام بيان أن من أحصر لا يحلق رأسه حتّى يبلغ الهدى محلّه، فان كان مضطرّاً إلى حلق رأسه و لا يتمكّن من الصبر إلى بلوغ الهدى محلِّه لأذى فى رأسه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۵۱/ أبواب بقيه الكفّارات ب ۴ ح ۵.

(۲) فى ص ۴۰۷ ۴۰۸.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۶۶/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۴ ح ۲.

(۴) البقره ۲: ۱۹۶.

(۵) الجواهر ۲۰: ۴۳۰.

....

أو لمرض آخر فليحلق رأسه قبل بلوغ الهدى محلِّه، و لكن يكفّر بأحد الأُمور الثلاثه و هذه الكفّاره الخاصّه المخيره لم تثبت فى غير هذا المورد، و تعميمه لكل مورد لا ينبغى صدوره من المحرم، ضعيف جدّاً.

و أمّا ما رواه الشيخ فى الصحيح عن معاويه بن عمار «فى محرم كانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج، قال: إن كان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين، و إن كان تعمد فعليه دم شاه يهريقه» «۱» و الدلاله واضحه على ثبوت الكفّاره بالتفصيل المذكور.

و لكن الّذى يهوّن الخطب أن مدلول الروايه لم يكن منقولًا عن الإمام (عليه السلام) بل الظاهر أن ذلك فتوى لمعاويه بن عمار و لم ينسبه إلى الإمام (عليه السلام) فتكون الروايه مقطوعه لا مضمره. و دعوى الجزم بأن معاويه بن عمار لا يفتى إلّا

بما سمعه عن الإمام (عليه السلام) و لا يخبر إلّا عنه، عهدتها على مدعيها، لاحتمال اجتهاده أو أنّه سمع ممن ينقل عن الإمام (عليه السلام) و لم تثبت وثاقته عندنا، و عمل المشهور لو قلنا بجبره للخبر الضعيف لا يفيد فى المقام، إذ لم يعلم أنّه روايه حتّى يجبرها عمل المشهور.

[تنبيه]

تنبيه:

أن جمله من الأصحاب قد التزموا بالكفّاره بدم شاه فى العامد، استناداً إلى روايه معاويه بن عمار «و إن كان تعمد فعليه دم شاه يهريقه» «٢» و لم يلتزموا بالكفّاره بطعام مسكين فى صوره الجهل، إعراضاً عن جمله «و إن كان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين» لاشتمالها على وجوب الكفّاره على الجاهل مع اتفاق الأصحاب و الأخبار على أنّ الجاهل لا كفّاره عليه إلّا فى الصيد خاصّه كما تقدّم، فإنّ الروايه مشتمله على أمرين: الشاه على العامد، و طعام مسكين على الجاهل، و لم يقل أحد بالثانى.

و لا يخفى أن موضوع الروايه و موردها هو المعذور و من يستعمل الدهن للعلاج و التداوى، فإذن لا فرق بين العلم و الجهل، فانّ الادهان حينئذ جائز جزماً، سواء قلنا بالكفّاره أم لا، فليس فى البين حكم تشريعى تحريمى حتّى يقال بأنّ المحرم قد

---

(١) الوسائل ١٣: ١٥١/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۴ ح ۵، التهذيب ۵: ٣٠۴/ ١٠٣٨.

(٢) المتقدِّم مصدرها أعلاه.

[١٨ إزاله الشعر عن البدن]

اشاره

١٨ إزاله الشعر عن البدن

[مسأله ٢۵٩: لا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر عن بدنه]

مسأله ٢۵٩: لا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر عن بدنه أو بدن غيره المحرم أو المحل (١).

يكون عالماً به و قد يكون جاهلًا به، و على العالم كذا و على الجاهل بالحكم كذا، و لكن الظاهر عدم إراده العالم مقابل الجاهل من قوله: «و إن كان تعمد» و ليس المراد بالجملتين العلم و الجهل بالحكم، بل المراد من المتعمد القصد إلى الفعل و كونه ملتفتاً إليه، و المراد بالجهل ليس الجهل بالحكم، بل المراد غير القاصد كالناسى و الغافل عن إحرامه، فإن مقابل الجاهل بالحكم العامد لا ـ المتعمد، فالتعبير بالمتعمد قرينه على أنّ المراد بالجاهل غير القاصد إلى الفعل فى قبال القاصد، فالتقسيم المذكور فى الروايه صحيح و ليس وجوب الكفّاره على الجاهل بالمعنى الّذى ذكرناه مخالفاً للأخبار و الأصحاب، فلا بأس فى الاحتياط الّذى ذكرناه فى المتن، و لم يكن مخالفاً لاتفاق الأصحاب، و لكن قد عرفت حال الروايه و أنّها مقطوعه غير مستنده إلى المعصوم (عليه السلام).

(۱) لا خلاف بين الفقهاء فى عدم جواز إزاله الشعر من رأسه و لحيته و سائر بدنه بجميع أنواعها من النتف و الحلق و القص قليلًا كان الشعر أو كثيراً، و يدلُّ عليه بالنسبه إلى حلق الرأس قوله تعالى «وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ» «۱». و يستفاد ذلك أيضاً من الروايات.

و أمّا الحلق لغير الرأس فيدل عليه عدّه من الروايات:

منها: صحيحه الحلبى قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المحرم يحتجم؟ قال: لا، إلّا أن لا يجد بداً فليحتجم، و لا يحلق مكان المحاجم» «۲».

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۱۲/ أبواب تروك الإحرام ب ۶۲ ح ۱۰.

و یستثنی من ذلک حالات أربع: (۱) أن یتکاثر القمل علی جسد المحرم و یتأذی بذلک. (۲) أن تدعو ضروره إلی إزالته کما إذا أوجبت کثره الشعر صداعاً أو نحو ذلک. (۳) أن یکون الشعر نابتاً فی أجفان العین و یتألم المحرم بذلک.

و منها: صحیح حریز عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: لا بأس أن یحتجم المحرم ما لم یحلق أو یقطع الشعر» «۱».

و أمّا قطع الشعر و إزالته بأیّ نحو کان، فیدل علی حرمته صحیح حریز المتقدِّم، فانّ القطع تشمل النتف و الجز و القص و أمثال ذلک، و کذا یدل علیه موثق معاویه بن عمار «عن المحرم کیف یحک رأسه؟ قال: بأظافیره ما لم یدم أو یقطع الشعر» «۲».

و یدلُّ علیه أیضاً معتبره الهیثم قال: «سأل رجل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المحرم یرید إسباغ الوضوء فتسقط من لحیته الشعره أو شعرتان، فقال: لیس بشی ء، مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» «۳».

فانّ المستفاد منها حرمه قطع الشعر و إزالته فی نفسه مع قطع النظر عن الحرج، و إلّا لو کان جائزاً فی نفسه لما احتاج فی الحکم بالجواز إلی الاستدلال بنفی الحرج، و إنّما جوّزه لأنّ الالتزام بعدم سقوط الشعر مع إسباغ الوضوء حرجی غالباً، خصوصاً إذا کان الشعر ضعیفاً، کما إذا کان الشخص شیخاً کبیراً.

و یؤکّده أو یؤیّده النصوص الدالّه علی ثبوت الکفّاره لإسقاط الشعر، بناءً علی ثبوت الملازمه العرفیه بین ثبوت الکفّاره و الحرمه، فانّ الملازمه بینهما و إن لم تکن دائمیه، إذ قد یفرض الجواز مع الکفّاره، و لکن لا یبعد دعوی الملازمه غالباً بین الأمرین.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۱۲/ أبواب تروک الإحرام

ب ۶۲ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۳۳/ أبواب تروک الإحرام ب ۷۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۷۲/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۱۶ ح ۶.

(۴) أن ینفصل الشعر من الجسد من غیر قصد حین الوضوء أو الاغتسال (۱).

---

(۱) ثلاثه من الموارد المستثناه من أفراد الضرر، و مورد واحد غیر ضرری.

أمّا ما کان غیر ضروری فهو کسقوط الشعر عند إسباغ الوضوء، فان انفصال الشعر من الجسد من لوازم إسباغ الوضوء غالباً، و لا بأس به إذا لم یکن متعمداً، و لا یختص الحکم بالوضوء، بل یعم الحکم للغسل أیضاً للحرج المنفی فی الشریعه المقدّسه، فإنّ الالتزام بعدم سقوط الشعر عند الوضوء أو الاغتسال أو غسل عضو من أعضائه حرجی نوعاً، و قد عرفت مدلول معتبره الهیثم فإنّها تدل علی جواز إزاله الشعر عند إسباغ الوضوء مستدلّاً بالحرج المنفی.

و أمّا موارد الضرر فعلی ثلاثه أقسام، لأنّه تاره یتضرر من وجود الشعر و نباته فی مکان خاص کنبات الشعر فی الأجفان، فإنّ المحرم یتألم بذلک، فلا ریب فی جواز إزالته للضرر، و یستفاد من بعض الروایات أیضاً. و أُخری یتوقف العلاج و التداوی علی إزاله الشعر، و إلّا فوجود الشعر فی نفسه غیر ضرری، و إنّما تدعو الضروره و العلاج إلی إزالته، کما إذا أوجبت کثره الشعر صداعاً أو یحتاج إلی تبرید الرأس و نحو ذلک، فهذا أیضاً جائز للضرر.

و ثالثه: ما إذا توقف دفع الضرر علی إزاله الشعر، و إلّا فوجود الشعر فی نفسه غیر ضرری و لا یتوقف علاج المرض و التداوی علی إزالته، و لکن یتوقف دفع الضرر علی إزالته، کما إذا تکاثر القمّل علی رأسه و لحیته، فیزیل

الشعر دفعاً للقمّل الّذى يتأذى منه، ففى جميع هذه الموارد تجوز إزاله الشعر و حلقه، للآيه الشريفه و لقاعده نفى الضرر.

و أمّا روايه حريز الحاكيه لمرور رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) على كعب ابن عجره الأنصارى و القمل يتناثر من رأسه و هو محرم فقال: أ تؤذيك هوامك؟ فقال: نعم، قال: فأنزلت هذه الآيه «فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» فأمره رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۶۵

....

بحلق رأسه، الحديث «۱» فمرسله على طريق الكلينى «۲»، و طريق الشيخ «۳» و إن كان بإسناد صحيح و لكن لا يمكن الاعتماد عليه، إذ يبعد جدّاً أن حريزاً يروى لحماد تاره مسنداً عن الإمام و أُخرى مرسلًا، فتكون الروايه مردده بين الإرسال و الإسناد فتسقط الروايه عن الحجيه، و هذا الكلام يجرى حتّى مع قطع النظر عن كون الكلينى أضبط، و لا يختص ما ذكرنا بهذه الروايه بل يجرى فى جمله من الروايات المرويه عن حريز، فإنّ الكلينى رواها مرسلًا و الشيخ مسنداً، و كيف كان يكفينا فى الحكم بالجواز نفس الآيه المباركه و حديث نفى الضرر.

فالمتحصل: أنّه لا تجوز إزاله الشعر عن البدن بأىّ نحو من أنحائها إلّا فى موارد الضرر و الحرج كإسباغ الوضوء و نحوه.

ثمّ إنّه لا فرق فى حرمه إزاله الشعر بين شعره و شعر غيره محلا كان الغير أو محرماً، أمّا بالنسبه إلى المحل فيدل عليه صحيح معاويه بن عمار «لا يأخذ المحرم من شعر الحلال» «۴» و أمّا إذا كان الغير محرماً فيستفاد الحكم بالحرمه بالنسبه إليه بالأولويه القطعيه،

إذ لا نحتمل كون الحكم فی المحرم أخف من المحل.

و يمكن أن يستدل له بوجه آخر، و هو أنّ الحكم إذا كان عاما شاملًا لأفراد قد يفهم منه عرفاً عدم جواز التسبيب إليه أيضاً، و عدم اختصاصه بالمباشره، نظير ما إذا قال المولى لعبيده و خدمه لا تدخلوا علىّ فی هذا اليوم، فانّ المتفاهم من ذلك عدم جواز إدخالهم للغير أيضاً، و أن هذا الفعل مبغوض من كل أحد، و لا يختص بالمباشره و دخول العبيد أنفسهم، بل يفهم من هذا الخطاب مبغوضيه هذا الفعل من كل أحد.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۶۵/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الكافی ۴: ۳۵۸/ ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۳۳۳/ ۱۱۴۷.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۱۵/ أبواب تروك الإحرام ب ۶۳ ح ۱.

[مسأله ۲۶۰: إذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره]

مسأله ۲۶۰: إذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره فكفارته شاه، و إذا حلقه لضروره فكفارته شاه أو صوم ثلاثه أيّام، أو إطعام ستّه مساكين لكل واحد مدّان من الطعام (۱)

---

(۱) فی ثبوت الكفّاره تفصيل، فيقع الكلام فی موارد:

الأوّل: فی حلق الرأس.

المشهور ثبوت الكفّاره المخيّره بين الأُمور الثلاثه المذكوره فی الآيه من الصيام و الصدقه و النسك أى الشاه «۱» و ذكر ذلك فی صحيح زراره أيضاً حيث تعرض لبيان المراد من الكفّاره و فسّرها بالصيام ثلاثه أيّام و التصدق على ستّه مساكين أو ذبح شاه «۲» و الآيه المباركه و إن وردت فی مورد العذر و لكن ثبوت الحكم بالكفّاره على المختار بطريق أولى، فالمحرم إذا حلق رأسه معذوراً أو مختاراً تجب عليه الكفّاره المخيره المذكوره فی الآيه، و أمّا وجوب الشاه أو الدم فيدل عليه صحيحتان لزراره فقد ذكر فی

إحداهما الشاه و فى الأخرى الدم «۳» و إطلاق الـدم يقيـد بالشاه إن لم يكن الدم فى نفسه ظاهراً فى الشاه، و لكن قالوا إنّ الشاه غير متعينه و إنّما الشاه من جمله الأفراد المخيره المذكوره فى الآيه و الروايه السابقه.

فالمتحصـل: أنّهم ذهبوا فى حلق الرأس مطلقاً إلى التخيير بين الأُمور الثلاثه، فإن تمّ إجماع على ما ذكروه فلا كلام، و إن لم يتم فلا وجه لفتوى المشهور أصلًا، أمّا الآيه فموردها المريض أو المعذور، و أمّا صحيحه زراره المفسره للآيه فموردها أيضاً من كان أذى فى أرسه، و أمّا الصـحيحان المشـتملان على أن عليه الدم أو الشاه فموردهما الحلق على الإطلاق مضـطراً كان أو مختاراً، و مقتضى الجمع بين الروايات أن غير المضطر يتعيّن عليه الشاه، و المضطر مخيّر بين الأُمور الثلاثه المذكوره فى الآيه

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۶۷/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۴ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۶۰/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱ ح ۱، ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۶۷

و إذا نتف المحرم شعره النابت تحت إبطه فكفارته شاه، و كذا إذا انتف أحد إبطيه على الأحوط، و إذا نتف شيئاً من شعر لحيته و غيرها فعليه ان يطعم مسكيناً بكف من الطعام، و لا كفّاره فى حلق المحرم رأس غيره محرماً كان أم محلّا (۱).

الشريفه، فاجزاء الصوم أو الطعام فى المختار عن الشاه يحتاج إلى دليل و لا دليل.

و بعبـاره اخرى: لو لم تكن الآـيه لقلنـا بوجوب الشـاه على الإطلاق مضـطراً كان المحرم أو مختاراً فى الحلق، و لكن لأجل الآيه الكريمه نقول بالتخيير فى المضطر خاصّه.

فتحصل: أن مقتضى الجمع بين الروايات هو التفصيل بين

ما إذا كان المحرم مضطراً إلى حلق رأسه فيتخير بين الأمور الثلاثه، أى الصيام ثلاثه أيّام و إطعام ستّه مساكين و الشاه. نعم، فى خبر محمّد بن عمر بن يزيد «و الصدقه على عشره مساكين يشبعهم من الطعام» «۱» و لكنّه ضعيف سنداً بمحمّد بن عمر بن يزيد، و بين ما إذا كان مختاراً فيتعين عليه الشاه.

(۱) المعروف بينهم أن من نتف أحد إبطيه أطعم ثلاثه مساكين، و لو نتفهما لزمه شاه.

و الّذى يمكن أن يستدل لهم: أنّه ورد فى روايه عبد اللّه بن جبله «فى محرم نتف إبطه، قال: يطعم ثلاثه مساكين» و ورد فى صحيح حريز أنّه «إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام فعليه دم» «۲». و يحمل الدم على الشاه بقرينه سائر الروايات، فقالوا مقتضى خبر حريز وجوب الشاه لنتف الإبطين معاً، و وجوب إطعام ثلاثه مساكين لخبر عبد اللّه بن جبله، و أمّا الصحيحتان لزراره اللّتان ذكر فيهما الشاه أو الدم لنتف الإبط فمحمولتان على نتف الإبطين معاً للغلبه الخارجيه، فإنّ الغالب فى من نتف إبطه أو حلقه ينتف الإبطين معاً.

إن قلت: مفهوم صحيح حريز هو عدم وجوب الشاه لمن لم ينتف الإبطين، و هذا

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۶۶/ أبواب بقيه الكفّارات ب ۱۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۶۱/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۱ ح ۲، ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۶۸

....

مطلق له فردان عدم نتف الإبطين معاً و نتف إبط واحد، فيقيّد إطلاق المفهوم بالصحيحتين لزراره الدالّتين على وجوب الشاه فى نتف الإبط، فالنتيجه عدم وجوب الشاه على من لم ينتف الإبطين أصلًا، و وجوب الشاه على من نتف الإبط الواحد.

قلت: تقييد إطلاق المفهوم بمنطوق دليل آخر و

إن كان صحيحاً فی نفسه، و لکن التقیید فی خصوص المقام غیر ممکن، لأنّه یوجب إلغاء نتف الإبطین عن إیجابه للشاه و عدم خصوصیه لهما.

و بعباره اخری: لو قلنا بوجوب الشاه فی نتف إبط واحد فلا موضوع و لا خصوصیه لنتف الإبطین. مع أنّ الظاهر أن نتف الإبطین له خصوصیه، فلا بدّ من حمل الإبط المذکور فی صحیحتی زراره علی الجنس بقرینه صحیحه حریز، فلا منافاه فی البین.

فتحصل: أن نتف الإبطین معاً یوجب الشاه و نتف إبط واحد یوجب الإطعام علی ثلاثه مساکین.

و تفصیل الکلام: أنّ المشهور فی نتف الإبطین شاه و فی نتف إبط واحد التصدق علی ثلاثه مساکین، و استندوا فی ذلک إلی صحیحه حریز الدالّه علی وجوب الشاه فی نتف الإبطین، و قالوا إن مقتضی مفهومها عدم وجوب الشاه فی نتف إبط واحد، فما ورد من وجوب الشاه فی نتف إبط واحد کما فی صحیحتی زراره محمول علی الجنس و یمکن صدقه علی الإبطین، فلا منافاه فی البین.

و ما ذکروه غیر تام، لأنّه لو سلمنا دلاله صحیحه حریز علی نفی وجوب الشاه لنتف إبط واحد بالمفهوم، فإنّما ینفی الوجوب التعیینی، و أمّا الوجوب التخییری الجامع بین الشاه و غیرها فلا ینفیه المفهوم، و بما أن صحیح زراره یدل علی وجوب الشاه فی نتف إبط واحد، و خبر عبد اللّه بن جبله یدل علی الإطعام علی ثلاثه مساکین، فکل منهما نص فی الوجوب و ظاهر فی التعیینی، فلا بدّ من رفع الید عن ظهور کل منهما فی التعیین، و الالتزام بوجوبهما، فالنتیجه ثبوت الوجوب التخییری کما

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۴۶۹

....

هو الحال فی غیر المقام، فإنّه إذا دلّ دلیل علی وجوب

شی ء و دلّ دلیل آخر علی وجوب أمر آخر و علمنا من الخارج بعدم وجوبهما معاً، یحمل الوجوب فی کل منهما علی التخییری، فمقتضی الصناعه و الجمع بین خبر عبد اللّه بن جبله و خبر زراره هو وجوب الشاه فی نتف إبط واحد وجوباً تخییریاً بینه و بین الإطعام.

هذا کلّه بناءً علی ذکر الإبطین بالتثنیه فی صحیح حریز کما عن الشیخ «۱»، و لکن الصدوق رواه بعین السند عن حریز، إلّا أنّه قال: «إبطه» بالإفراد «۲»، فلا یعلم أن حریزاً روی لحماد بالتثنیه أو بالأفراد، فلا یمکن التمسُّک بمفهومه لنفی الشاه بنتف الإبط الواحد، نعم لا إشکال فی ثبوت الشاه لنتف الإبطین معاً، سواء کان خبر حریز بلفظ التثنیه أو الإفراد، فنفی الشاه عن نتف إبط واحد غیر ثابت، فتبقی صحیحتا زراره من غیر تقیید و مقتضاهما وجوب الشاه لنتف إبط واحد، لعدم ثبوت ذکر الإبطین بالتثنیه فی صحیح حریز، و لعل نسخه الصدوق أصح، فإنّ المعروف أنّه أضبط من الشیخ، کما أنّ الشیخ روی فی التهذیب عن الصادق (علیه السلام) و فی الاستبصار عن الباقر «۳» (علیه السلام) و هو سهو منه (قدس سره) و الصحیح أنّه مروی عن الصادق (علیه السلام) کما فی الفقیه، و علیه فلا موجب لرفع الید عن إطلاق صحیحتی زراره، و مجرّد الغلبه الخارجیه لنتف الإبطین إذا نتف الإبط لا یوجب الحمل علی الإبطین، فمقتضی خبری زراره وجوب الشاه حتّی فی نتف إبط واحد، و لکن یقابلهما خبر عبد اللّه بن جبله الدال علی الإطعام فی نتف إبط واحد، فلو قلنا بانجبار خبر عبد اللّه بن جبله بعمل المشهور، أو اکتفینا فی الوثاقه بوقوع الراوی فی تفسیر علی بن

إبراهيم أو فى إسناد كامل الزيارات فالخبر معتبر، و إلّا فالروايه ساقطه فلا بدّ من الالتزام بوجوب الشاه لنتف الإبط الواحد، و لكن قد التزمنا بصحّه خبر عبد اللّه ابن جبله لوقوعه فى إسناد كامل الزيارات، فيكون معارضاً لخبرى

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۴۰/ ۱۱۷۷.

(۲) الفقيه ۲: ۲۲۸/ ۱۰۷۹.

(۳) الاستبصار ۲: ۱۹۹/ ۶۷۵.

....

زراره الدالّين على الشاه فى نتف إبط واحد حسب إطلاقهما، و حيث لا يحتمل وجوب الشاه و وجوب الإطعام معاً فمقتضى القاعده كما عرفت هو الجمع بينهما بالحمل على الوجوب التخييرى بين الشاه و الإطعام، و بما أنّ الأمر دائر بين التعيين و التخيير فمقتضى الاحتياط هو التعيين بوجوب الشاه، فالاكتفاء عنها بالإطعام مما لا وجه له و خلاف للاحتياط.

و قد يقال: إن صحيحتى زراره واردتان فى المتعمد، و أمّا معتبره عبد اللّه بن جبله لم يؤخذ فيها المتعمد، و قانون الإطلاق و التقييد يقتضى حمل خبر عبد اللّه بن جبله على غير العامد، فالنتيجه تعين الشاه على من نتف إبطاً واحداً متعمداً، و الإطعام على الجاهل و الناسى.

و فيه: أنّ المتعمد و إن لم يذكر فى خبر عبد اللّه بن جبله، و لكن حمله على غير المتعمد مناف للإطلاقات الكثيره الدالّه على أنّه لا شى ء على الجاهل و الناسى، فيقيد خبر عبد اللّه بن جبله بغير الجاهل و الناسى إذ لا شى ء عليهما جزماً، هذا أوّلًا.

و ثانياً: أنّ المتعمد صرّح به فى صحيحتى زراره و كذا الجاهل و الناسى، فكيف يمكن حمل خبر عبد اللّه بن جبله على الجاهل و الناسى مع وقوع التصريح فى الصحيحتين بان لا شى ء على الجاهل و الناسى، فيكون خبر عبد اللّه

بن جبله معارضاً للصحيحين على كل حال.

فالصحيح ما ذكرناه من أنّ القاعده تقتضى التخيير، و لكن الشاه فى نتف إبط واحد أحوط، لأنّ الأمر دائر بين التعيين و التخيير و التعيين أحوط، و لذا ذكرنا فى المتن وجوب الشاه فى نتف الإبطين على الجزم و وجوبها فى نتف إبط واحد على الأحوط، فتدبّر فى المقام.

بقى الكلام فى جهات:

الاولى: ثبوت الكفّاره بالشاه يتوقف على صدق عنوان حلق الرأس و نتف الإبط، فلو حلق بعض رأسه أو نتف شيئاً من شعر إبطه لا تجب الكفّاره بالشاه، لعدم صدق عنوان حلق الرأس أو نتف الإبط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۷۱

....

الثانيه: المذكور فى الروايات حلق الرأس و نتف الإبط، فلو عكس الأمر فهل تشمله الروايات الدالّه على الكفّاره؟ الظاهر أنّه لا خصوصيه لذلك، فإنّ العبره بإزاله الشعر بأىّ وجه كانت حلقاً كانت أو نتفاً، و إنّما ذكر الحلق للرأس و النتف للإبط للتعارف الخارجى، فإنّ الغالب فى إزاله شعر الرأس بالحلق.

الثالثه: لو نتف أو حلق الشعر من غير هذين الموضعين كما إذا أخذ الشعر من لحيته أو من سائر أعضائه مما ينبت فيه الشعر، يجب عليه التصدق على المسكين، و كذا لو أمرّ يده على رأسه أو لحيته فسقط منه الشعره أو الشعرتان و كان متعمداً فى الإمرار و المس، و إن لم يكن متعمداً لإسقاط الشعر، فالواجب عليه فى جميع هذه الموارد هو التصدق على المسكين، و يدلُّ على ذلك عدّه من الروايات، ففى بعضها أنّه يطعم مسكيناً كما فى صحيح الحلبى قال: «إن نتف المحرم من شعر لحيته و غيرها شيئاً فعليه أن يطعم مسكيناً فى يده» «۱». و فى بعضها «كفّاً من طعام أو كفّين»

«۲» و من المعلوم أنّ التخيير بين الزائد و الناقص يقتضى حمل الزائد على الأفضليه، و فى بعضها «يطعم شيئاً» «۳» و فى بعضها «فليتصدق بكف من طعام أو كف من سويق» «۴» و لا يخفى أنّ السويق قسم من أنواع الطعام فذكره من باب ذكر الخاص بعد العام، و فى خبر الصدوق «بكف من كعك أو سويق» «۵» و لو صحّ خبر الصدوق فذكر الكعك من باب ذكر الخاص بعد العام: لكون الكعك نوعاً من الطعام، و فى بعض الروايات يشترى بدرهم تمراً و يتصدق به، فإن تمره خير من شعره «۶». و التمر داخل فى عنوان الطعام و من مصاديقه، بل لو لم يكن خبر يدل على جواز التصدق به لكان جائزاً أيضاً لأنّه من أنواع الطعام، و فى مرسله الصدوق «مدّ من طعام أو كفّين» «۷».

و كيف كان، من مسّ لحيته أو عضواً آخر من سائر بدنه و سقط منه الشعره

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۷۳/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۶ ح ۹.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۷۰/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۷۱/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۶ ح ۲، ۵، ۴، ۳. الفقيه ۲: ۲۲۹/ ۱۰۸۹ و ۱۰۸۸.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۷۱/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۶ ح ۲، ۵، ۴، ۳. الفقيه ۲: ۲۲۹/ ۱۰۸۹ و ۱۰۸۸.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۷۱/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۶ ح ۲، ۵، ۴، ۳. الفقيه ۲: ۲۲۹/ ۱۰۸۹ و ۱۰۸۸.

(۶) الوسائل ۱۳: ۱۷۱/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۶ ح ۲، ۵، ۴، ۳. الفقيه ۲: ۲۲۹/ ۱۰۸۹ و ۱۰۸۸.

(۷) الوسائل ۱۳: ۱۷۱/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب

۱۶ ح ۲، ۵، ۴، ۳. الفقیه ۲: ۲۲۹/ ۱۰۸۹ و ۱۰۸۸.

....

و الشعرتان علیه الإطعام علی مسکین، و إن لم یکن متعمداً فی إسقاط الشعر و إزالته.

و بإزاء هذه الروایات روایتان:

الاولی: ما رواه الشیخ بسنده عن جعفر بن بشیر و المفضل بن عمر علی نسخه الوسائل و التهذیب قال «دخل الساجبی (الساجی) علی أبی عبد اللّه (علیه السلام) فقال: ما تقول فی محرم مسّ لحیته فسقط منها شعرتان؟ فقال أبو عبد اللّه (علیه السلام): لو مسست لحیتی فسقط منها عشر شعرات ما کان علیّ شی ء» «۱» و الروایه بناءً علی نسخه الوسائل و التهذیب الجدید صحیحه حتّی علی القول بضعف المفضل فإنّ الراوی عن الصادق (علیه السلام) شخصان: أحدهما جعفر بن بشیر و هو ثقه بالاتفاق، و لا یضر ضعف الراوی الآخر، و لکن فی الوافی روی عن جعفر بن بشیر عن المفضل بن عمر «۲»، فتکون الروایه ضعیفه لضعف المفضل عند المشهور، و الظاهر أن ما فی الوافی هو الصحیح کما فی الاستبصار الجدید ج ۲ ص ۱۹۸ «۳» لأن جعفر ابن بشیر من أصحاب الرضا (علیه السلام) و مات فی سنه ۲۰۸، و لم یکن له روایه عن الصادق (علیه السلام) إلّا روایه واحده، و لو کان من أصحاب الصادق (علیه السلام) لم تکن روایته منحصره بالواحده، بل من المطمأن به أن تلک الروایه الواحده فیها إرسال للفصل الکثیر بینه و بین الصادق (علیه السلام) بستّین سنه، فانّ الصادق (علیه السلام) توفی فی سنه ۱۴۸، و جعفر بن بشیر فی سنه ۲۰۸.

و یؤیّد ما فی الوافی أنّه لو کان الراوی عن الإمام (علیه السلام) جعفر و المفضل

معاً لـذكر فى الروايه «قالا- دخل الساجبى» لا- «قال» بالإفراد، و لكن الروايه عنـدنا موثقه على كل حال، لأنّ المفضل ثقه على المختار، بل من الأجلاء، و إليه ينسب الكتاب المعروف بتوحيد المفضل الّذى عبّر عنه النجاشى بكتاب فكّر «۴»، و قلنا بأن كلام

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۷۲/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۶ ح ۷. التهذيب ۵: ۳۳۹/ ۱۱۷۳.

(۲) الوافى ۱۲: ۶۴۶/ ۱۲۸۳۳.

(۳) الإستبصار ۲: ۱۹۸/ ۶۷۱.

(۴) رجال النجاشى: ۴۱۶ [۱۱۱۲].

[مسأله ۲۶۱: لا بأس بحک المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه]

مسأله ۲۶۱: لا بأس بحك المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه و ما لم يدمه، و كذلك البدن،

النجاشى غير ظاهر فى تضعيفه من حيث النقل و الإخبار، و حملنا ما ورد فى ذمّه على ما ورد فى ذم زراره و محمّد بن مسلم و بريد بن معاويه و أمثالهم، و التفصيل فى معجم الرجال «۱» فتكون الروايه معتبره، و لكن الدلاله مخدوشه، لإمكان حملها على نفى الكفّارات المتعارفه من الدم و الشاه. بل يمكن أن يقال: إنّ الروايه بالعموم تدل على أنّه ليس فى سقوط الشعر شى ء، و مقتضى الجمع بينها و بين تلك الروايات المتضافره أنّه ليس عليه شى ء من الكفّارات إلّا التصدق بكف من الطعام و نحو ذلك، فلا منافاه فى البين.

الروايه الثانيه: عن المفضل بن صالح عن ليث المرادى قال «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل يتناول لحيته و هو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات يبقين فى يده، خطأً أو عمداً، فقال: لا يضرّه» «۲».

و الجواب: أنّ الروايه ضعيفه بمفضل بن صالح و هو أبو جميله الأسدى النخاس، و قد ضعّفه النجاشى صريحاً فى ترجمه جابر بن يزيد «۳»

على أن قوله: «لا يضره» غير صريح فى عدم ثبوت الكفّاره.

و بالجمله: لا ينبغى الريب فى ثبوت التصدق بإسقاط الشعر بأىّ وجه كان.

نعم، يستثنى من ذلك خصوص المتوضئ الّذى يسقط منه الشعر حال إسباغ الوضوء، فقد ورد فى حقّه أنّه ليس عليه شى ء للحرج المنفى فى الشريعه.

ثمّ إنّ الكفّاره الثابته إنّما تلزم فى حلق رأس نفسه أو نتف إبطه مباشره كان أو

---

(۱) معجم الرجال ۱۹: ۳۱۷.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۷۲/ أبواب بقيه كفّارات الإحرام ب ۱۶ ح ۸.

(۳) رجال النجاشى: ۱۲۸ [۳۳۲].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۷۴

و إذا أمرّ المحرم يده على رأسه أو لحيته عبثاً فسقطت شعره أو شعرتان فليتصدق بكف من طعام، و أمّا إذا كان فى الوضوء و نحوه فلا شى ء عليه (۱).

[۱۹ ستر الرأس للرّجل]

اشاره

۱۹ ستر الرأس للرّجل

[مسأله ۲۶۲: لا يجوز للرّجل المحرم ستر رأسه]

مسأله ۲۶۲: لا يجوز للرّجل المحرم ستر رأسه، و لو جزء منه بأىّ ساتر كان حتّى مثل الطين، بل و بحمل شى ء على الرأس على الأحوط، نعم لا بأس بستره بحبل القربه، و كذلك تعصيبه بمنديل و نحوه من جهه الصداع (۲).

تسبيباً كما هو الغالب فى حلق الرأس.

و أمّا إذا حلق رأس غيره أو نتف شعر غيره فلا يترتب عليه الكفّاره و إن كان حراماً، إذ لا دليل على الكفّاره بالنسبه إلى حلق

رأس غيره أو أخذ الشعر منه، و لا يمكن الحكم بوجوب الكفّاره بلا دليل.

(۱) قد عرفت الأحكام المذكوره فی هذه المسأله من مطاوی ما ذكرناه فی المسأله السابقه، و ذكرنا الأخبار الوارده فی المقام فی تلك المسأله.

(۲) لا خلاف بین العلماء فی حرمه تغطیه الرجل رأسه و ستره، كما لا خلاف فی عدم الفرق فی حرمه التغطیه بین جمیع أفرادها و أنواعها كالثوب و الطین و الدواء و حمل ما یستر جمیع رأسه و نحو ذلك للنصوص المستفیضه:

منها: ما دلّ علی أن إحرام المحرمه فی وجهها و الرجل فی رأسه، كصحیحه عبد اللّه ابن میمون «۱» و فی معتبره حریز «عن محرم غطی رأسه ناسیاً، قال: یلقی القناع عن رأسه و یلبّی و لا شی ء علیه» (۲)، فانّ المستفاد منه أنّ تغطیه الرأس مبغوضه شرعاً إذا تذكّر، و فی صحیحه زراره «الرجل المحرم یرید أن ینام یغطّی وجهه من الذّباب؟ قال: نعم، و لا یخمر رأسه» (۳).

---

(۱) ۲)، (۳) الوسائل ۱۲: ۵۰۵/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵ ح ۲، ۳، ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۴۷۵

....

بل یستفاد من بعض النصوص عدم جواز ستر بعض الرأس، و عدم

اختصاص الحرمه بتغطيه تمام الرأس كما فى صحيح عبد اللّه بن سنان قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول لأبى و شكى إليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به، فقال: ترى أن أستتر بطرف ثوبى؟ قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك» «۱» فإن أصابه طرف من الثوب تصدق بتغطيه بعض الرأس.

ثمّ إنّ المراد بالرأس فى المقام منبت الشعر مقابل وجه المرأه، فإنّ الوجه و إن كان من الرأس فى بعض الإطلاقات و الاستعمالات و لكن المراد به هنا منبت الشعر بقرينه مقابلته لوجه المرأه فى النصوص.

و لا فرق فى تغطيه تمام الرأس أو بعضه بين جميع أفرادها من الثوب و الطين و نحوهما مما يغطى الرأس، كما لا يجوز للمرأه ستر وجهها بأىّ نحو كان، فلا خصوصيه لنوع الساتر، و السؤال فى بعض الأخبار و إن كان عن الستر بالثوب، و لكن العبره بإطلاق الجواب و المنع عن مطلق الستر فلا خصوصيه للثوب.

و هل يعم الحكم ما يحمل على رأسه شيئاً كالطبق و الحنطه أو الفراش أو الكتاب و نحو ذلك أم لا؟

المعروف بينهم هو التعميم، بل لا خلاف بينهم فى عدم جواز التغطيه بنحو ذلك.

و لكن للمناقشه فيه مجال، فان حمل الشى ء على رأسه إذا كان ساتراً لجميع رأسه و تمامه كحمل الحشيش و نحوه فلا كلام فى المنع، لشمول الإطلاقات المانعه لذلك، فإنّ الرأس يغطى و لو بحمل شى ء على رأسه، و قد عرفت أنّه لا خصوصيه لنوع من أنواع الساتر، و أمّا إذا كان الحمل موجباً لتغطيه بعض الرأس كحمل الطبق و الكتاب و نحوهما فلا دليل على المنع، فانّ الحكم بالمنع و إن كان مشهوراً

و لكن لاـ يبلغ حدّ الإجماع القطعى، و ما دلّ على المنع من إصابه بعض الرأس إنّما يـدل فيما إذا كان الستر و لو ببعض الرأس مقصوداً، و أمّا إذا لم يكن قاصداً لستر الرأس بل كان قاصـداً لأمر آخر و ذاك يسـتلزم الستر لم يكن مشـمولًا للنص الدال على منع ستر البعض، نظير

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٢٥/ أبواب تروك الإحرام ب ۶٧ ح ۴.

....

النائم المتوسد فان بعض رأسه يستر بالوساده أو بوضع رأسه على الأرض و لكنّه لا يمنع عن ذلك، لأنّه لا يريد ستر رأسه و إنّما يريـد النوم، فقهراً يستر بعض رأسه بالوسـاده أو بـالفراش أو بالأـرض، و كمـا إذا أراد حك رأسه بالحائط أو بخشـبه أو حديـده عريضه، فـإنّه و إن يستر بـذلك و لكن لاـ يصـدق عليه عنوان تغطيه الرأس الممنوع فى الروايـات لعـدم كونها مقصوده، فالّـذى يسـتفاد من النص أن يكون الستر مقصوداً فى نفسه، و أمّا المطلقات فالمستفاد منها عدم جواز ستر تمام الرأس كما هو الحال فى حلق الرأس و نتف الإبط.

و الحاصـل: لو كنّا نحن و المطلقات فلا دليل على منع ستر بعض الرأس، لعـدم شـمول المطلقات لستر بعض الرأس، و إنّما منعنا عن سـتر بعض الرأس لخصوص صـحيح عبـد اللّه بن سـنان المـانع عن سـتر بعض الرأس، و المسـتفاد منه أن يكون الستر بنفسـه مقصوداً و لا يشـمل ستر البعض الّذى لم يكن مقصوداً، و مع ذلك لا ينبغى ترك الاحتياط لذهاب المشـهور إلى المنع عن ستر البعض مطلقا.

و يستثنى من حرمه ستر الرأس موردان:

أحدهما: ستر الرأس من جهه الصداع، لصحيح معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه (عليه

السلام) قال: «لا بأس بأن يعصّب المحرم رأسه من الصداع» «۱».

الثاني: ستر الرأس بحبل القربه كما هو المتعارف حتّى فى الأزمنه المتأخره، و استدلّوا بما رواه الصدوق عن محمّد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام) «عن المحرم يضع عصام القربه على رأسه إذا استسقى؟ فقال: نعم» «۲» و من الغريب ما فى الجواهر «۳» و الحدائق «۴» من توصيف الخبر بالصحيح، خصوصاً من الحدائق مع تدقيقه فى أسناد الروايات، و لعلهما وصفا الخبر بالصحّه لجلاله محمّد بن مسلم و روايه

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۰۷/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۰۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۷ ح ۱، الفقيه ۲: ۲۲۱/ ۱۰۲۴.

(۳) الجواهر ۱۸: ۳۸۳.

(۴) الحدائق ۱۵: ۴۹۶.

و كذلك لا يجوز ستر الأُذنين (۱).

الصدوق عنه، و غفلا عن أن طريق الصدوق إلى محمّد بن مسلم ضعيف لوجود على ابن أحمد بن عبد اللّه البرقى عن أبيه أحمد بن عبد اللّه بن أحمد بن أبى عبد اللّه البرقى «۱»، و هما مما لم يوثقا.

و الّذى ينبغى أن يقال فى جواز ستر الرأس بحبل القربه: إن ستر بعض الرأس إذا لم يكن مقصوداً بنفسه لا مانع منه كما عرفت، و صحيح ابن سنان الّذى منع عن ستر بعض الرأس لا يشمل ذلك، لاختصاصه بما إذا كان الستر مقصوداً بنفسه، و الإطلاقات غير شامله لذلك أيضاً، فالمقتضى للمنع قاصر.

و مع قطع النظر عن ذلك نجزم بجواز ذلك للسيره القطعيه على ذلك، فان حمل القربه و شدّ حبلها بالرأس أمر متعارف شائع حتّى فى زماننا فضلًا عن الأزمنه السابقه، و لو كان ذلك أمراً محرّماً مع كثره الابتلاء به لشاع

و ظهر و بـان، و لم يرد فی روايه و لاـ سـمعنا من أحـد عـدم جواز ذلـک، و ذلـک کلّه يوجب الاطمئنان بالجواز، فلا نحتاج فی الحکم بالجواز إلی خبر محمّد بن مسلم حتّی يقال إنّه ضعيف.

(١) إن قلنـا بـأنّ المراد بـالرأس فوق الوجه و فی قبـال الوجه، فالاذنان داخلان فيه، و إن قلنا بأنّ المراد به منابت الشـعر، فالاذنان خارجان منه و لکن مع ذلک لا يجوز سترهما کالرأس، لصـحيح صـفوان عن عبد الرّحمٰن (بن الحجاج) قال: «سألت أبا الحسـن (عليه السـلام) عن المحرم يجـد البرد فی أُذنيه يغطيهما؟ قال: لا» «٢» و عبـد الرّحمٰن هذا مردد بين أشـخاص أربعه: عبد الرّحمٰن بن أبی عبد اللّه، عبد الرّحمٰن بن الحجاج، عبد الرّحمٰن بن أعين، عبد الرّحمٰن الحذاء. أمّا عبد الرّحمٰن بن أبی عبد اللّه فهو ثقه، و روايه صـفوان عنه قليله. و أمّـا عبـد الرّحمٰن بن أعين فهو قليـل الحـديث فی نفسه سواء کان الراوی عنه صـفوان أم غيره، و قد روی عنه صفوان فی موردين. و أمّا

---

(١) الفقيه ۴ (المشيخه): ۶.

(٢) الوسائل ١٢: ۵٠۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۵۵ ح ١.

[مسأله ٢۶٣: يجوز ستر الرأس بشی ء من البدن کاليد]

مسأله ٢۶٣: يجوز ستر الرأس بشی ء من البدن کاليد، و الأولی ترکه (١).

عبد الرّحمٰن الحذاء فقد روی عنه صـفوان فی مورد واحد. و أمّا عبد الرّحمٰن بن الحجاج فقد روی عنه صفوان ما يزيد علی مائه حديث، و هو الشهير المعروف و أُستاذ صفوان کما صرّح بذلک الشيخ فی رجاله «١»، فالمتعين أن عبد الرّحمٰن هو ابن الحجاج و هو ثقه ثقه.

(١) الظاهر جواز الستر باليد أو الذراع، لأن دليل حرمه ستر الرأس قاصر الدلاله

على ذلك، لما عرفت أن مورد الأخبار المانعه هو الثوب، و تعدينا إلى غيره من أنواع التغطيه و الستر حتّى الستر بالطين و الدواء، و قلنا إنّ المنظور هو الستر و لا نظر إلى خصوصيه الثوب، و لكن التعدى إنّما هو بالنسبه إلى الأجزاء الخارجيه، و أمّا الستر بسائر أعضاء بدنه و بما هو متصل به فلا تشمله الروايات، و لو سلمنا شمول ذلك فلا ريب فى جوازه عند مسح الرأس فى وضوئه، و كذا ما دلّ على جواز حكّ المحرم رأسه «٢» فإنّه يوجب ستر بعض رأسه عند الحك هذا كلّه مضافاً إلى النص المجوّز صريحاً، و هو صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس، و لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض» «٣».

و بالجمله: المستفاد من مجموع ما ذكرنا أنّ الممنوع هو الستر بأمر خارجى مطلقاً، و أمّا الستر بالعضو المتصل ببدنه كيده أو ذراعه فلا مانع منه.

و هل يجوز ستر رأسه عند النوم أم لا؟ و بعباره اخرى: الحكم بحرمه ستر الرأس هل يختص بحال اليقظه أو يعم عند النوم؟ الظاهر أنّه لا خلاف بينهم فى التعميم كما صرّح بذلك فى الجواهر.

---

(١) رجال الطوسى: ٢٣۶/ ٣٢١۵.

(٢) الوسائل ١٢: ۵٣٣/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٣.

(٣) الوسائل ١٢: ۵٢۴/ أبواب تروك الإحرام ب ۶٧ ح ٣.

....

و لكن خبر زراره جوّز التغطيه عند إراده النوم «فى المحرم، قال: له أن يغطى رأسه و وجهه إذا أراد أن ينام» «١» و ذكر فى الجواهر أنّه يطرح أو يحمل على حال التضرر بالتكشف أو على التظليل،

مضافاً إلى عدم حجيه الخبر فى نفسه و ضعفه سنداً «۲».

و لكن الخبر صحيح، فان رواتها ثقات و رواها أيضاً غير الثقات، و لا يضر فى صحّه الخبر ضمّ الضعيف إلى الثقه إذا كانت الرواه متعدده، فإنّ الشيخ رواه عن سعد ابن عبد اللّه و هو ثقه، و عن موسى بن الحسن و هو ثقه أيضاً، و فى نسخهٍ موسى بن الحسين و هو مجهول، و لكن لا يضر ذلك، لأن سعد يرويه عن موسى و الحسن بن على و هو ابن فضال الثقه، و هو يرويه عن أحمد بن هلال و محمّد بن أبى عمير، و لا يضر ضعف أحمد بن هلال بناءً على ضعفه، و أمّا بناءً على وثاقته كما هو المختار عندنا فلا كلام، و كذا لا يضر ضعف أُميه بن على القيسى، لأنّ الحسن بن على بن فضال يروى عن أحمد بن هلال و محمّد بن أبى عمير و أُميه بن على القيسى جميعاً، فيكفى وثاقه ابن أبى عمير، و هم يروون عن على بن عطيه و هو ثقه، و هو يروى عن زراره فالخبر ثبت عن زراره بروايه الثقات عنه و إن انضموا إلى غير الثقه، فالخبر لا يُرمى بالضعف.

فالصحيح فى الجواب أن يقال: إنّه معارض بصحيحتين لزراره «إنّه لا يخمر رأسه عند النوم إذا أراد أن ينام» «۳» و بعد المعارضه و التساقط يرجع إلى المطلقات المانعه عن ستر الرأس، و التقييد بحال اليقظه مبتلى بالمعارض.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۰۷/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۶ ح ۲.

(۲) الجواهر ۱۸: ۳۸۹.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۰۶/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵ ح ۵، و الوسائل ۱۲: ۵۱۰/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۹ ح

.۱

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۴۸۰

حرمه الارتماس للمحرم

[مسأله ۲۶۴: لا یجوز للمُحرم الارتماس فی الماء]

مسأله ۲۶۴: لا یجوز للمُحرم الارتماس فی الماء، و کذلک فی غیر الماء علی الأحوط و الظاهر أنّه لا فرق فی ذلک بین الرجل و المرأه (۱).

---

(۱) لا خلاف و لا إشکال فی عدم جواز الارتماس فی الماء و یدلُّ علیه جمله من الأخبار المعتبره «۱».

إنّما وقع الکلام فی أنّه موضوع مستقل و محرّم علیحده، أو أنّه من مصادیق التغطیه، قال المحقق فی الشرائع بعد أن ذکر تغطیه الرأس: و فی معناه الارتماس «۲» و مقتضی کلامه هذا عدم اختصاص الارتماس بالماء لأنّه (قدس سره) جعل الارتماس من فروع التغطیه و مصادیقها، فلا فرق بین الماء و غیره، و لکن قال فی باب الکفّارات: تجب الکفّاره إذا ارتمس فی الماء «۳»، فیظهر منه أنّ الارتماس فی غیر الماء لیس له هذا الحکم. و صرّح صاحب الجواهر و غیره أن تحریم الارتماس من جهه التغطیه و کونه من ستر الرأس، فلا فرق بین الماء و غیره، و لا یختص بتمام الرأس بل لا یجوز الارتماس ببعض الرأس، لعدم جواز ستر بعض الرأس «۴»، و مقتضی کلامهم اختصاص التحریم بالرجال و جواز الارتماس للمرأه، لاختصاص حرمه التغطیه بالرجل. و بالجمله یجری فی الارتماس جمیع ما یترتب علی التغطیه، لأنّه من مصادیقها و عدم کونه موضوعاً مستقلا.

و لکن الظاهر أنّه موضوع مستقل، فانّ الارتماس فی الماء و الستر به لا یصدق علیه التغطیه، و لو کان الارتماس تغطیه لما جاز صبّ الماء و إفاضته علی رأسه، لا

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۰۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۵۸.

(۲) الشرائع ۱: ۲۸۴.

(۳) الشرائع ۱: ۳۴۳.

(۴) الجواهر ۱۸: ۳۸۶ ۳۸۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸،

[مسأله ۲۶۵: إذا ستر المحرم رأسه فكفارته شاه]

مسأله ۲۶۵: إذا ستر المحرم رأسه فكفارته شاه على الأحوط، و الظاهر عدم وجوب الكفّاره فى موارد جواز الستر و الاضطرار (۱).

سيما إذا كان الماء كثيراً، و عنوان تخمير الرأس و تغطيته لا يصدق على الارتماس، و الّذى يكشف عن ذلك جعل الصائم كالمحرم فى حرمه الارتماس فى النصوص «۱» و لا يحتمل حرمه الستر على الصائم، فيعلم أنّ الارتماس غير الستر و له خصوصيه و لم يكن مصداقاً للتغطيه، فهو حكم مستقل و موضوعه الماء، و الروايات منعت من الارتماس فى الماء، و أمّا الارتماس فى غير الماء فلا دليل على تحريمه، كما أن موضوع المنع رمس تمام الرأس فى الماء، و أمّا رمس بعض الرأس فلا دليل على حرمته.

و مما ذكرنا ظهر أنّه لا يختص الحكم بالرجل، بل يعم الرجل و المرأه، لأن موضوع الحكم أمر مستقل و ليس من مصاديق التغطيه ليختص الحكم بالرجل، كما أنّ الأمر كذلك بالنسبه إلى الصائم و الصائمه، و لا يجوز لها الارتماس، و كذلك الارتماس فى باب الإحرام، فهذا من أحكام الإحرام، كما أنّه من أحكام الصوم و لا فرق بين الرجل و المرأه، و الاحتياط حسن على كل حال، فلا يرمس فى غير الماء حتّى ببعض رأسه.

(۱) المعروف بين الأصحاب وجوب الكفّاره بشاه إذا غطى المحرم رأسه، بل ادعى عليه الإجماع. و عن المدارك و غيره أنّه مقطوع به فى كلام الأصحاب «۲». و ذكر صاحب الحدائق أنّهم ذكروا الحكم و لم ينقلوا عليه دليلًا، و كأنّ مستندهم إنّما هو الإجماع «۳».

أقول: إن تمّ الإجماع فهو، و إلّا فالحكم به مشكل.

و الظاهر عدم تماميه الإجماع، لأن جمله من الأصحاب لم يتعرضوا لذلك،

و عدم

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۵/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۳، و الوسائل ۱۲: ۵۰۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۸.

(۲) المدارك ۸: ۴۴۴.

(۳) الحدائق ۱۵: ۴۹۲.

....

تعرّضهم يكشف عن عدم الوجوب، و إلّا لو كانت الكفّاره واجبه فی المقام لذكروه كما ذكروا فی غير المقام كالصيد و الجماع و التظليل و نحوها من الموارد. و ممن صرّح بعدم الكفّاره بالشاه صاحب الوسائل فإنّه صرّح بأن كفارته طعام مسكين، فقد ذكر فی عنوان الباب الخامس من أبواب بقيه كفارات الإحرام: باب أنّ المحرم إذا غطّى رأسه عمداً لزمه طرح الغطاء، و طعام مسكين «۱».

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۸، ص: ۴۸۲

و استدلّ صاحب الجواهر بعد الإجماع بروايات «۲».

الأُولى: صحيحه زراره الدالّه على أن من لبس ثوباً لا ينبغی له لبسه، عليه دم شاه «۳».

و لا يخفى أنّ الاستدلال بها للمقام ينبغی أن يعدّ من الغرائب، فإن اللبس شی ء و التغطيه و ستر الرأس شی ء آخر، فإنّه قد يتحقق اللبس بلا تغطيه للرأس كما إذا لبس القميص و نحوه، و قد يتحقق ستر الرأس و تغطيته بدون اللبس كما إذا طيّن رأسه أو حمل على رأسه، و قد يتحقق الأمران كما إذا لبس قلنسوه و نحوها، و كلامنا فی الستر و التغطيه و إن لم يتحقق عنوان اللبس.

الثانيه: روايه على بن جعفر المتقدِّمه «۴» «لكل شی ء خرجت (جرحت) من حجك فعليك فيه دم تهريقه» «۵» و قد ذكرنا غير مره أنّها ضعيفه سنداً و دلاله.

الثالثه: مرسله الخلاف، قال: إذا حمل

على رأسه مكتلًا أو غيره لزمه الفداء، ثمّ قال: دليلنا عموم ما روى فى مَن غطّى رأسه أن عليه الفديه «۶»، بعد دعوى انجبار المرسل بالإجماع المدعى.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۵۳.

(۲) الجواهر ۲۰: ۴۱۸.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۵۷/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۴) فى ص ۴۰۷.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۵۸/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۸ ح ۵.

(۶) الخلاف ۲: ۲۹۹.

....

و فيه مضافاً إلى عدم تماميه الانجبار عندنا، لا نحتمل استناد المشهور إلى هذا المرسل، لعدم ذكره فى شى ء من الكتب الفقهيه الاستدلاليه، حتّى أنّ الشيخ بنفسه لم يذكره فى كتابيه التهذيب و الاستبصار فكيف نحرز استناد المشهور إلى هذا المرسل و مع ذلك كلّه فالاحتياط فى محلِّه، لأجل عدم مخالفه المعروف بين الفقهاء.

هل تثبت الكفّاره فى حالتى الاختيار و الاضطرار كالصداع و الوقايه عن حر الشمس و نحو ذلك نظير كفّاره التظليل الثابته فى الحالتين، أم تختص بحاله الاختيار و ترتفع الكفّاره عند الاضطرار؟

صرّح فى الجواهر بعدم الفرق، و حكى عن بعضهم أن على المختار لكل يوم شاه و على المضطر لكل المدّه شاه، و أورد عليهم بعدم الفرق بينهما «۱».

و فيه: أنّ الكفّاره لو كانت ثابته فمدركها الإجماع، و هو دليل لبى لا إطلاق له و القدر المتيقن منه حال الاختيار.

بقى الكلام فيما ذكره صاحب الوسائل فى الباب الخامس من أبواب بقيه كفارات الإحرام، فإنّه ذكر فى عنوان الباب: إنّ المحرم إذا غطى رأسه عمداً لزمه طرح الغطاء و طعام مسكين، ثمّ ذكر صحيحه الحلبى عن التهذيب «المحرم إذا غطى رأسه فليطعم مسكيناً فى يده» «۲».

و لا ينبغى الشك فى أن صاحب الوسائل اشتبه فى النقل و

لا- وجود لهذه الروايه فى التهذيب، بل صاحب الوسائل بنفسه روى هذه الروايه بعينها و بنفس السند فى الباب الخامس و الخمسين من تروك الإحرام ذكر «إذا غطى وجهه» «۳» بدل قوله «رأسه» و لا- يحتمل اختلاف نسخ التهذيب، كما احتمله صاحب الحدائق حيث نقل عن الوافى بلفظ «وجهه» ثمّ ذكر: و لعل نسخ التهذيب كانت مختلفه «۴»، و الظاهر أن صاحب

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۴۱۹.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۵۳/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۵ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۰۵/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۵ ح ۴.

(۴) الحدائق ۱۵: ۴۹۳.

[۲۰ ستر الوجه للنِّساء]

اشاره

۲۰ ستر الوجه للنِّساء

[مسأله ۲۶۶: لا يجوز للمرأه المحرمه أن تستر وجهها بالبرقع]

اشاره

مسأله ۲۶۶: لا- يجوز للمرأه المحرمه أن تستر وجهها بالبرقع أو النقاب أو ما شابه ذلك. و الأحوط أن لا تستر وجهها بأى ساتر كان، كما أنّ الأحوط أن لا- تستر بعض وجهها أيضاً. نعم، يجوز لها أن تغطى وجهها حال النوم، و لا بأس بستر بعض وجهها مقدمه لستر الرأس فى الصلاه، و الأحوط رفعه عند الفراغ منها (۱).

الحدائق بنفسه لم يراجع التهذيب.

و كيف كان، لا- ريب أنّ الاختلاف نشأ من صاحب الوسائل لا من التهذيب، فانّ الشيخ قال فى شرح قوله: فأمّا تغطيه الوجه فيجوز ذلك مع الاختيار غير أنّه يلزمه الكفّاره، فاستدل على جواز تغطيه الوجه أوّلًا بروايه زراره، ثمّ استدلّ لوجوب الكفّاره

لتغطيه الوجه و إن كانت جائزه بروايه الحلبى المتقدّمه «المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكيناً فى يده» و لو كانت روايه الحلبى مشتمله على كلمه «رأسه» لكانت أجنبيه عن موضوع كلام الشيخ، فإنّه (قدس سره) بصدد الاستدلال للحكم بلزوم الكفّاره لتغطيه الوجه، فلا يحتمل وجود كلمه «رأسه» فى الروايه، فراجع التهذيب «١».

(١) لا يجوز للمحرمه ستر وجهها و تغطيته بلا خلاف فى الجمله، و تدل عليه عدّه من الروايات:

منها: ما فى معتبره عبد اللّه بن ميمون «المحرمه لا تتنقب، لأن إحرام المرأه فى وجهها، و إحرام الرجل فى رأسه» «٢».

و إنّما يقع الكلام فى جهات:

---

(١) التهذيب ۵: ٣٠٨.

(٢) الوسائل ١٢: ۴٩٣/ أبواب تروك الإحرام ب ۴٨ ح ١ و غيره.

....

الاولى: هل يختص الحكم بالقناع و البرقع أو يعم كل ساتر؟ و المراد بالنقاب شدّ الثوب على فمها و أنفها و ما سفل عنهما كاللثام للرجال كما تصنعه نساء المغرب.

المذكور

في جمله من الروايـات التنقب و أنّه كره النقـاب، و فى بعض الروايات ورد البرقع، و فى روايه يحيى بن أبى العلاء، عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) «أنّه كره للمحرمه البرقع و القفـازين» «۱» و الروايه ضـعيفه بيحيى بن أبى العلاء فـإنّه ممن لم يوثق، و هو غير يحيى بن العلاء الثقه، و قـد توهم بعضـهم اتحادهما، و لكن الظاهر أنّهما شـخصان: أحـدهما موثق و الآخر غير موثق، و هو ابن أبى العلاء.

و كيف ما كان، المسـتفاد من النصوص المعتبره عـدم جواز ستر وجهها بأى ثوب كان و لا يختص بثوب خاص كالبرقع و القناع و نحوهما، الثانيه: هل يقتصـر فى حرمه الستر المـذكوره على الثوب كالبرقع و النقاب، أو يعم الحكم الستر بالطين و نحوه ممّا لا يكون ثوباً؟ الأحوط هو التعدى و التعميم لإطلاق قوله: «إحرام المرأه فى وجهها» فان ذلك نظير قوله: «إحرام الرجل فى رأسه» و ذكرنا «۲» فى باب ستر الرأس عدم جواز الستر بأىّ ساتر كان و لو بالطين و الحناء، فكذلك وجه المرأه بقرينه السياق.

و يؤكّده صـحيحه البزنطى عن أبى الحسن (عليه السـلام) قـال: «مرّ أبو جعفر (عليه السـلام) بامرأه محرمه قـد اسـتترت بمروحه، فأمـاط المروحه بنفسه عن وجهها» «۳» مع أنّ المروحه ليست من نوع الثيـاب، فيعلم أنّ الممنوع مطلق الستر بـأىّ نحو كـان و بأىّ سـاتر كان، و كـذلك يسـتفاد من التعليل الوارد فى صـحيحه الحلبى الحاكيه لمرور أبى جعفر (عليه السـلام) بامرأه متنقبه و هى محرمه، و قال لها: «إنّك إن تنقبت لم يتغير لونك» «۴» فالعبره فى المنع بأن يكون الوجه مستوراً، و عليها كشفها و عدم سترها له عن الشمس.

---

(۱) الوسائل ۱۲:

۴۹۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۸ ح ۹ و غیره.

(۲) فی ص ۴۷۴.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۹۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۸ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۹۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۸ ح ۳.

....

الثالثه: هل یعم المنع بعض الوجه أم یختص بتمام الوجه؟ أمّا طرف الأنف الأسفل أی مارن الأنف إلی الذقن فستره ممنوع جزماً، لأن هذا من النقاب المنهی فی الروایات. و أمّا ستر غیر ذلک فلا یمکن إثبات منعه بدلیل، و لا یقاس بستر بعض الرأس للرجل، لما عرفت أن منعه علم من دلیل خاص، و إلّا فالاطلاقات قاصره عن شمول بعض الرأس و لا دلیل خاص فی المقام، و لکن الاحتیاط فی محلِّه، لاحتمال أن إحرام الوجه بالنسبه إلی تمام الوجه.

و ربما یستفاد من بعض الروایات جواز ذلک کما فی صحیحه الحلبی الحاکیه لمرور أبی جعفر (علیه السلام) بالمرأه المتنقبه و أمرها برفع النقاب، فسأله سائل إلی أین ترخیه؟ قال: تغطی عینها «۱».

و لعلّ المستفاد من ذلک جواز ستر الطرف الأعلی للوجه و سیأتی «۲» الکلام حول هذه الروایه إن شاء اللّه تعالی.

فحاصل ما تقدّم: أنّ المستفاد من بعض التعلیلات الوارده فی النصوص و فعل الباقر (علیه السلام) من إماطه المروحه عن وجه المرأه، أن حرمه التغطیه لا- تختص بالثوب فهی حرام علی الإطلاق کما فی ستر رأس الرجل، و أمّا ستر بعض الوجه و إن کان القول بحرمته مطابقاً للاحتیاط و لکن لا- یمکن إثباته بدلیل، و إنّما قلنا بحرمه ستر بعض الرأس للرجل بدلیل آخر کنهیه عن إصابه الساتر برأسه، و أمّا المطلقات المانعه فلا تکفی فی المنع عن ذلک، و لم یرد دلیل بالخصوص

فى ستر بعض الوجه، فلا مانع لها من ستر بعض وجهها لعدم كونه منافياً لكشف الوجه المعتبر فى المرأه.

الرابعه: يجوز ستر وجهها عند النوم لصحيح زراره «و المرأه المحرمه لا- بأس بأن تغطى وجهها كلّه عند النوم» «٣» و لا موجب لرفع اليد عنه كما عن جماعه منهم شيخنا الأُستاذ فى مناسكه «۴».

---

(١) الوسائل ١٢: ۴٩۴/ أبواب تروك الإحرام ب ۴٨ ح ٣.

(٢) فى ص ۴٨٨.

(٣) الوسائل ١٢: ۵١٠/ أبواب تروك الإحرام ب ۵٩ ح ١.

(۴) دليل الناسك (المتن): ١۶٧.

[فرع]

فرع

لو قلنا بعدم جواز ستر بعض وجهها و لزوم كشف تمام الوجه عليها فماذا تصنع حال الصلاه، لأنّ الواجب عليها ستر بعض الوجه حال الصلاه مقدمه علميه لستر سائر جسدها، كما أنّ الواجب عليها حال الإحرام كشف بعض جسدها مقدمه علميه لوجوب كشف الوجه و حرمه التغطيه، و لا يمكن الجمع بين الأمرين حال الصلاه و الإحرام فيتحقق التزاحم.

فمنهم من ذهب إلى التخيير إن لم ترجح الصلاه بكونها أهم و أسبق كما فى الجواهر «١» و منهم من ذهب إلى تقدّم الصلاه لكونها أهم.

و الظاهر أنّه لا مجال لشى ء من ذلك، فإنّه إن لم نقل بحرمه تغطيه بعض الوجه فالأمر واضح، و إن قلنا بالحرمه فلا مورد للتخيير و لا للتقديم، أمّا أهميه الصلاه فلا إشكال فيها، لأنّها عمود الدِّين، و لكن لا مزاحمه بين نفس الصلاه و الإحرام، بل المزاحمه بين العمل بوظيفه الإحرام و الستر فى الصلاه.

و بتعبير آخر: لا مزاحمه بين ستر بعض الوجه و بين أصل الصلاه حتّى يقال بأنّ الصلاه ترجح لأهميتها، بل المزاحمه بين حرمه التغطيه حال الإحرام و وجوب الستر فى الصلاه،

و لا أرجحيه فى المقام، فلا مجال لترجيح أحدهما على الآخر.

و أمّا التقديم لمجرّد الأسبقيه فلا دليل عليه، بل العبره فى التقديم بالأهميه سواء سبق أو تأخر.

و أمّا التخيير فيردّه: أن ابتلاء النِّساء بالصلاه كان أمراً ضرورياً، و صلاتهن حال الإحرام كصلاتهنّ فى بيوتهن قبل الإحرام، و لا فرق فى صلاتهنّ بين إتيان الصلاه حال الإحرام أم قبل الإحرام، و لو كان هناك فرق لظهر و بان، فتجب عليهنّ الصلاه حال الإحرام على نحو صلاتهنّ فى غير هذا الحال.

---

(١) الجواهر ١٨: ٣٩١.

....

فلا إشكال فى جواز ستر بعض الوجه مقدمه لستر جسدها.

بقى الكلام فى الروايات الآمره بإسدال الستر على وجهها، و هى مختلفه جدّاً.

ففى بعضها خص جواز إسدال الثوب إلى طرف الأنف قدر ما تبصر، و منها ما دلّ على جواز الإسدال إلى فمها، و بعضها إلى الذقن، و فى آخر إلى النحر، و فى بعضها إلى النحر إذا كانت راكبه، و الروايات معتبره بأجمعها و معمول بها لدى الأصحاب فى الجمله «١».

فمنهم من عمل بها حتّى فى حال الاختيار، و إنّما منع عن التغطيه بغير الثوب كالمروحه و الخشب و نحو ذلك، و أمّا الثوب فجوز التغطيه و الإسدال به مطلقاً و إن وصل إلى الذقن.

و لكن الظاهر أن ما دلّ على أن حدّ الإسدال إلى طرف الأنف و هو الجانب الأعلى من الأنف صريح فى عدم جواز الإسدال إلى الزائد من ذلك كالفم و الذقن، بل إلى المارن، فيكون ما دلّ على جواز الإسدال إلى الفم أو الذقن و النحر معارضاً لروايه الحد المذكور، و لذا لو كان ذلك فى كلام واحد لكان من المتنافيين، فهذه الروايات تسقط

بالمعارضه، فالمرجع حينئذ ما دلّ على أن إحرام المرأه فى وجهها، فالواجب عليها بمقتضى إطلاق هذه الروايات كشف وجهها و عدم ستر الزائد من طرف الأنف الأعلى بأىّ ساتر كان.

نعم، فى روايه معاويه بن عمار جوز الستر من أعلى الوجه إلى النحر، لكن مقيّداً بما إذا كانت راكبه «۲» و لا بأس بالعمل بها، إذ لا تعارض بين هذه المعتبره و روايات الحد، و للعلم بعدم الفرق بين حال الركوب و غيره، و إنّما جوّز الستر فى حال الركوب لأنّها فى معرض نظر الأجنبى، فتقيد روايات الحد بحال الاختيار و بأنّه بأنّها إذا كانت مأمونه من النظر.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۹۳/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۸ ح ۲، ۳، ۶، ۷، ۸.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۹۵/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۸ ح ۸.

....

فالنتيجه: أنّه فى حال الاختيار يجوز لها أن تسدل ثوبها إلى طرف الأنف حتّى تتمكن من أن تبصر و ترى الطريق كما فى النص، و المراد من طرف الأنف هو الطرف الأعلى للأنف، أى بين الحاجبين، هذا إذا كانت مأمونه من نظر الأجنبى، و أمّا إذا كانت فى معرض النظر فيجوز لها الإسدال إلى الفم أو النحر.

إيقاظ ذكر جماعه أنّ الإسدال و التغطيه عنوانان و أمران مستقلّان، لكل واحد منهما حكم مستقل، أحدهما جائز و هو الإسدال و الآخر غير جائز و هو التغطيه، و قد يتحقق أحدهما دون الآخر، فانّ التغطيه إنّما تتحقق بستر الوجه بشى ء يمس بالوجه، و الإسدال إنّما هو إسدال الثوب من أعلى الوجه إلى أسفله و إن لم تتحقق المماسه، فإذا أسدلت الثوب لا بدّ من إبعاده عن وجهها لئلّا تتحقق التغطيه و المماسه.

و

بالجمله: ذكر هؤلاء الجماعه أنّ الروايات دلّت على جواز الإسدال و هو غير التغطيه الّتى تحرم عليها، و لا منافاه بين جواز الإسدال و حرمه التغطيه، إذ قد يتحقق أحدهما دون الآخر، فلا تنافى بين الروايات.

و فيه أوّلًا: أن إبعاد الثوب عن الوجه و إن كان أمراً ممكناً فى نفسه و لكن يحتاج إلى مئونه و عنايه، و الروايات تكفلت جواز الإسدال مطلقاً، و لم يبين فى شى ء من الروايات إبعاد الثوب عن وجهها، بل لم يشر فى شى ء من الروايات إلى ذلك، و لو كان واجباً لوجب البيان و التنبيه إلى ذلك، خصوصاً، أنّ الثوب إذا اسدل يمس الوجه غالباً بل دائماً.

و ثانياً: أن إبعاد الثوب عن الوجه لا ينافى عنوان التغطيه، بل التغطيه تتحقق و لو بابعاد الثوب عن الوجه، و ستره غير دخيله فى عنوان التغطيه، فإن عنوان التغطيه يتحقق و لو بعدم اتصال الشى ء إلى جسمه، كحصول تغطيه الرأس بالطربوش المسمّى فى عرفنا بالكشيده، أو غطى رأسه بالقدر، فان أطراف ذلك يتصل بالرأس و لكن لا يتصل و لا يماس داخله بالرأس، بل هو مبتعد عنه كما هو ظاهر، و مع ذلك يصدق

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۹۰

[مسأله ۲۶۷: للمرأه المحرمه أن تتحجب من الأجنبى]

مسأله ۲۶۷: للمرأه المحرمه أن تتحجب من الأجنبى بأن تنزل ما على رأسها من الخمار أو نحوه إلى ما يحاذى أنفها أو ذقنها، و الأحوط أن تجعل القسم النازل بعيداً عن الوجه بواسطه اليد أو غيرها (۱).

مسأله ۲۶۸: كفّاره ستر الوجه شاه على الأحوط (۲).

عنوان التغطيه على ذلك، فلا بدّ بحسب الروايات من استثناء الإسدال من حرمه التغطيه، لا أن عنوان التغطيه مرتفع من أصله و أنّه لا يصدق على الإسدال.

و قد عرفت أنّ الروايات لمعارضتها بالنسبه إلى الزائد من طرف الأنف ساقطه، و المرجع هو إطلاق ما دلّ على أن إحرام المرأه فى وجهها، و المعتبر صدق كونها مكشوفه و عدم تحقق عنوان التغطيه، فلا يضر ستر بعض الوجه الّذى لا ينافى عنوان كشف الوجه، كما لا إشكال فى إسدال الثوب إلى طرف الأنف الأعلى قدر ما تبصر.

(۱) قد عرفت حكم هذه المسأله مما ذكرناه فى المسأله السابقه.

(۲) نسب الشهيد إلى الشيخ أن كفّاره تغطيه المحرمه وجهها شاه «۱»، و عن الحلبى لكل يوم شاه إذا كانت اختياريه و إلّا فشاه لجميع المدّه «۲»، و لا نص فى المقام و لا شهره، فإذن يدخل المقام فيما لا نص فيه، و الأحوط وجوبها لخبر على بن جعفر المتقدِّم «۳» مكرّراً بناءً على نسخه «جرحت».

---

(۱) الدروس ۱: ۳۷۹، المبسوط ۱: ۳۲۰.

(۲) الكافى فى الفقه: ۲۰۴.

(۳) فى ص ۴۰۷.

[۲۱ التظليل للرِّجال]

اشاره

۲۱ التظليل للرِّجال

[مسأله ۲۶۹: لا يجوز للرّجل المحرم التظليل حال سيره بمظله أو غيرها]

مسأله ۲۶۹: لا يجوز للرّجل المحرم التظليل حال سيره بمظله أو غيرها، و لو كان بسقف المحمل أو السياره أو الطائره و نحوها، و لا بأس بالسير فى ظل جبل أو جدار أو شجر و نحو ذلك من الأجسام الثابته، كما لا بأس بالسير تحت السحابه المانعه عن شروق الشمس. و لا فرق فى حرمه التظليل بين الراكب و الراجل على الأحوط، و الأحوط بل الأظهر حرمه التظليل بما لا يكون فوق رأس المحرم، بأن يكون ما يتظلّل به على أحد جوانبه (۱).

---

(۱) المعروف بين الأصحاب حرمه التظليل على الرجال بأن يستظل من الشمس حال الركوب، بل ادعى عليه الإجماع و عدم الخلاف، و نقل عن ابن الجنيد أنّه قال: يستحب للمحرم أن لا يظلل على نفسه «۱» فإن أراد بالاستحباب مجرّد المحبوبيه فغير

صریح فی الخلاف، و إن أراد معناه الاصطلاحی فهو مخالف، و لکن لا یعبأ بخلافه بعد استفاضه الروایات فی المنع، ففی بعضها النهی عن الرکوب فی القُبه، و فی بعضـها النهی عن الرکوب فی الکنیسه، و فی آخر الأمر بالاضـحاء، و فی بعض آخر النهی عن التستّر عن الشمس، و فی بعضها النهی عن التظلیل «٢».

و بالجمله: لا ینبغی الریب فی أصل الحکم، إلّا أنّ السبزواری استشـکل فی أصل الحکم قال: و المسأله عنـدی محل إشـکال «٣» لروایات توهم منها الاستحباب و عدم الوجوب.

منها: صحیحه الحلبی «۴»، لقوله: فیها «ما یعجبنی» و قال: و ظاهر ذلک الأفضلیه

---

(١) نقل عنه فی المختلف ۴: ١٠٨.

(٢) الوسائل ١٢: ۵١۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۶۴ ح ١، ۴، ١١، ٩، ٣.

(٣) الذخیره: ۵٩٨ السطر ١٨.

(۴) الوسائل ١٢: ۵١۶/ أبواب تروک الإحرام

ب ۶۴ ح ۲، ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۴۹۲

....

و لا يدل على التحريم.

و فيه: ما لا يخفى، فان هذه الكلمه لا تدل على الجواز، بل كثيراً ما تستعمل فى الحرمه.

و منها: صحيحه على بن جعفر قال «سألت أخى (عليه السلام) أُظلل و أنا محرم؟ فقال: نعم، و عليك الكفّاره» «۱».

و الجواب: أن تجويزه (عليه السـلام) له الاستظلال قضيه شخصيه فى واقعه، و لعل تجويزه له من أجل كونه مريضاً أو كان يتأذى من حر الشمس بحيث كان حرجياً و نحو ذلك من الأعذار، فلا يمكن الاستدلال بها لإثبات حكم كلّى.

و منها: صحيحه جميل، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «لا بأس بالظلال للنِّساء، و قد رخص فيه الرجال» «۲».

و يرد عليه: أن كلمه «قد» دليل على التقليل لا الجواز دائماً، و لا ريب أنّه قد يتفق جواز التظليل للرجال لعذر من الأعذار، و إلّا لو كان فى مقام بيان أصل الجواز الدائمى لم يكن وجه للتفكيك فى كلامه بالتعبير عن الجواز للنِّساء بقوله: «لا بأس» و عن الرجال بالترخيص مع كلمه «قـد» بل كان له أن يقول لا بأس للرجال و النِّساء، فالمعنى أنّ التظليل فى نفسه للنِّساء جائز و قد يتفق جوازه للرجال لمرض و نحوه من الأعذار، بل نفس كلمه الترخيص تستعمل غالباً فى موارد المنع ذاتاً و الجواز عرضاً.

و مع الإغماض عن ذلك و تسـليم ظهور هـذه الروايات فى الجواز، فلا يمكن حمل الروايات المانعه على الكراهه لصـراحتها فى الحرمه، فلاـ بـدّ من حمـل هـذه الروايات المجوّزه على التقيه، لأنّ العامه ذهبوا إلى الجواز كأبى حنيفه و أبى يوسف و أتباعهما، بل و غيرهم من العامه كما يظهر من

نفس الروايات الوارده فى المقام من احتجاجه (عليه السلام) على أبى يوسف و محمّد بن الحسن، فراجع.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۵۴/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۱۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۱۰.

....

يقع البحث فى موارد: الأوّل: بعد الفراغ عن اختصاص حرمه التظليل بحال السير، و جوازه فى المنزل و الخباء كما فى النصوص الّتى اشتملت على اعتراض المخالفين بالفرق، و جواب الإمام (عليه السلام) بأنّ الفرق بين الأمرين من أجل التعبد و النص لا للقياس «۱» وقع الكلام فى إلحاق السفينه بحال السير أو المنزل، باعتبار أنّ السفينه راحلته و منزله فى حال السير، و كذلك القطار الحديدى فى الأسفار البعيده.

قوى شيخنا الأُستاذ لحوقها بالمنزل «۲» و لكن لم يظهر له وجه، لأن مقتضى إطلاق النصوص هو المنع عن التستّر عن الشمس و حرمه التظليل للمحرم، و قد استثنى من ذلك خصوص حال النزول فى الخباء و الوصول إلى المنزل، و أمّا السفينه فلا دليل على استثنائها، فمقتضى الإطلاق هو المنع إلّا إذا اقتضت الضروره التظليل.

و بالجمله: دليل الجواز خاص بحال النزول و الوصول إلى المنزل، و لا يتناول مثل السفينه و نحوها، فالمتبع إطلاق دليل المنع.

الثانى: هل الحكم بحرمه التظليل يختص بالراكب أو يعم الراكب و الراجل، الظاهر هو التعميم، لأن موضوع الحكم فى الروايات هو المحرم و هو يشمل الراكب و الراجل.

نعم، فى بعض الروايات أُخذ فيه الراكب و لكنّه من باب ذكر المورد و لا يظهر منه الاختصاص به، كروايات القبه و الكنيسه، فلا وجه لدعوى الاختصاص بالراكب بعد إطلاق النصوص، بل يمكن أن يقال: إنّ المشاه كانوا كثيرين جدّاً

خصوصاً من الحجازيين حين صدور الروايات و لو كان الحكم مختصّاً بحال الركوب لم يكن وجه لذكر الحكم على الإطلاق، بل كان اللّازم التصريح باختصاص الحكم بالراكب، و ليس فى شى ء من الروايات تصريح أو إشاره إلى اختصاص الحكم بالراكب، فالتقييد به

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۲۰/ أبواب تروک الإحرام ب ۶۶.

(۲) دلیل الناسک (المتن): ۱۷۰.

....

بعید جدّاً.

نعم، دلّ النص على جواز الاستظلال بظل المحمل للراجل «۱» و ربما يستدل به على جواز الاستظلال له مطلقاً بدعوى حمل المحمل على المثال، و لذا عطف الشهيد الثانى قوله: «و نحوه» على ظل المحمل «۲»، و هذه الدعوى و إن لم تكن بعيده فى نفسها كل البعد و لكنه مع ذلک خلاف الظاهر من الأدلّه، فإنّ الظاهر منها هو المنع عن التظليل مطلقاً، راكباً كان أو راجلًا بظل المحمل و غيره، و إنّما جوّز النص الخاص التظليل له بظل المحمل حال المشى، و هذا مما نلتزم به للتعبد بالنص و لا يدل على جواز الاستظلال مطلقاً و لو بظل غير المحمل، و الأحكام تعبّديه و ملاكاتها مجهوله عندنا، فيجب الاقتصار على مورد النص. و دعوى أنّ المتبادر من الأخبار الاستتار حال الركوب غير مسموعه بعد إطلاق الأدلّه، فمقتضى إطلاق النصوص عدم جواز الاستظلال للراجل مطلقاً بمظله و نحوها، إلّا الاستظلال بظل المحمل حال السير.

و أمّا روايه الاحتجاج الدالّه على جواز الاستظلال للماشى مطلقاً و لو بظل غير المحمل فضعيفه للإرسال «۳».

الثالث: ذهب جماعه إلى اختصاص حرمه التظليل بما يكون على رأسه، كالقبه و سقف السياره و رفع المظله فوق رأسه و نحو ذلک مما يكون فوق رأسه، و أمّا الاستتار عن الشمس بأحد

الجانبين على وجه لا يكون الساتر فوق رأسه فلا بأس به، بل ادعى بعضهم جواز ذلك بلا خلاف. و نسبه آخر إلى جميع أهل العلم، بل ذكر بعضهم أنّ التظليل لا يتحقق إلّا بما يكون فوق رأسه كالمحمل و نحوه. و ممن صرّح بالجواز شيخنا الأُستاذ «۴»، و استدلّوا بوجوه ضعيفه غير قابله للذكر و لا يقاوم إطلاق الأدلّه الناهيه عن التستر عن الشمس و الآمره بالاضحاء، فانّ المتفاهم منها هو المنع

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۲۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۶۷ ح ۱ و ب ۶۶ ح ۶.

(۲) الروضه البهيه ۲: ۲۴۴.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۲۳/ أبواب تروک الإحرام ب ۶۶ ح ۶.

(۴) دليل الناسک (المتن): ۱۶۹.

....

عن أن يصنع المحرم شيئاً يمنع من وصول الشمس إليه، سواء بجعل شی ء فوق رأسه أو بجعله على أحد جوانبه ليستظل به.

و لعلّ أحسن ما استدلّوا به على اختصاص حرمه التظليل بما هو فوق الرأس، صحيح ابن سنان قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول لأبی و شكى إليه حرّ الشمس و هو محرم و هو يتأذى به، فقال: ترى أن أستر بطرف ثوبی؟ قال: لا بأس بذلک ما لم يصبک رأسک» «۱».

و لكنّه واضح الدفع، لأنّ السائل كان يتأذّى من حرّ الشمس، فجوّز له الاستظلال للضروره و نهاه عن التغطيه و ستر رأسه فإن ذلک محرم آخر غير الاستظلال، فمورد الروايه هو الاضطرار لا الاختيار، فمعنى الروايه أنّه يجوز لک الاستظلال للضروره و لكن لا تستر رأسک و لا تغطيه، فلا تدل الروايه على جواز الاستظلال اختياراً بأحد الجانبين الّذی هو محل الكلام.

الرابعه: هل يختص الحكم بحرمه التظليل بما إذا كان الساتر

سائراً كظل سقف السياره أو القبّه و المحمل و نحو ذلك أو يعم الاستظلال بالظل الثابت المستقر كظل الأشجار و الجدران و الجبال و نحو ذلك.

ذكر بعضهم الجواز فى الظل الثابت و اختصاص المنع بالظل السائر كالعلّامه فى المنتهى «۲» و الفخر «۳» و أيدهما فى الجواهر ج ۱۸ ص ۴۰۳، و هو الصحيح، و ذلك لأنّه لو كان هذا أمراً محرماً لكان أمراً ظاهراً و واضحاً جدّاً، لكثره ابتلاء الحاج حال سيرهم بالمرور تحت الظلال الثابته و لا أقل من ظلال جدران بيوت القرى و أبنيتها الّتى يمرّون بها، بل نفس الأمر برفع الستار و الحجاب و نحوه ظاهر فى أنّ الممنوع إحداث الستر و إيجاد المانع عن الاضحاء و شروق الشمس عليه، و أمّا الظل الثابت المستقر فلا يشمله النهى، نظير المشى تحت السحاب فإنّه لا يتوهّم المنع عنه، و لا

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۲۵/ أبواب تروك الإحرام ب ۶۷ ح ۴.

(۲) المنتهى ۲: ۷۹۲ السطر ۵.

(۳) إيضاح الفوائد ۱: ۲۹۶.

نعم، يجوز للمحرم أن يتستّر من الشمس بيديه، و لا بأس بالاستظلال بظل المحمل حال المسير (۱)،

يتوهّم لزوم المشى فى المنطقه الّتى لا سحاب فيها.

و ملخص الكلام: أنّ الظاهر من الروايات هو جعل المحرم الساتر لنفسه، بأن يصنع شيئاً أو يعمل عملًا يتستر به و لا تشمل الساتر الثابت كظل السحاب أو ظل الحيطان و الجبال و الأشجار و نحوها، بل قد يتفق إطباق السحاب فى فصل الشتاء مثلًا، و لا تحتمل لزوم الكفّاره عليه من باب الضروره.

و بالجمله: لا ينبغى الريب فى انصراف الأدلّه الناهيه عن الظل الثابت و عدم تناول الأدلّه له.

و الّذى يؤكّد ذلك:

أنّ الحجّ على ثلاثه أقسام: تمتع و إفراد و قران، و القسمان الأخيران وظيفه القريب و من كان فى مكّه و ضواحيها و أطرافها، فربما تكون بلده مكّه المعظمه فى طريقه إلى عرفات، و لا ريب أن بلده مكّه مشتمله على ظل الجدران و حيطان البيوت و العمارات، فلو كان الاستظلال بالظل الثابت ممنوعاً و محرماً لوجب التنبيه عليه فى الروايات، و للزم المنع عن الذهاب إلى عرفات من طريق مكّه و الدخول فى مكّه، بل وجب السفر و الذهاب من البر و خارج مكّه حتّى لا يبتلى بالاستظلال و لم نر فى شى ء من الروايات المنع عن ذلك و التنبيه عليه.

(١) إنّ التظليل الممنوع ما إذا تحقق بالجسم الخارجى كالمظله و سقف الطياره و السياره و نحو ذلك، و أمّا التظليل بنفس أعضائه كيده فلا بأس به، لمعتبره المعلى بن خنيس «١» و صحيحه معاويه بن عمار «٢»، و يؤيّدهما روايه محمّد بن الفضيل أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) ربما يستر وجهه بيده «٣» و بإزائهما صحيحه الأعرج المانعه عن الاستتار باليد «عن المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده، قال: لا، إلّا من

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٢۴/ أبواب تروك الإحرام ب ۶٧ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٢۴/ أبواب تروك الإحرام ب ۶٧ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٥٢٠/ أبواب تروك الإحرام ب ۶۶ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٨، ص: ۴٩٧

و كذلك لا بأس بالإحرام فى القسم المسقوف من مسجد الشجره (١).

[مسأله ٢٧٠: المراد من الاستظلال التستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر]

مسأله ٢٧٠: المراد من الاستظلال التستر من الشمس أو البرد أو الحر أو المطر و نحو ذلك، فإذا لم يكن شى ء من ذلك بحيث كان وجود المظله

كعدمها فلا بأس بها (٢).

علّه» «۱» و الجمع العرفى يقتضى حملها على الكراهه، لصراحه الأُولیین فی الجواز کما صنعه فی الوسائل و الحدائق «۲».

(۱) أمّيا باعتبـار أنّه منزل له و قـد عرفت اختصـاص الحكم بحال السير فلا يشـمل الاسـتظلال فى المنزل و فى الخباء، أو أنّه ظل ثابت لا يتناوله أدلّه حرمه التظليل.

بل يمكن أن يقال إنّ المسـتفاد من أدلّه النهى هو إحـداث الظل بعد صدور الإحرام منه، و أمّا عقد إحرامه فى الظل و بقائه على حاله الاستظلال فغير مشمول للأدلّه.

مضافاً إلى السيره، فإنّ الحجاج كانوا يحرموا فى القسم المسقوف و لم يعهد ردعهم عن ذلك.

(٢) التظليل المنهى عنه لا يختص بالاسـتظلال عن الشـمس، بل الممنوع مطلق التسـتّر و لو عن غير الشمس كالبرد و الحر و المطر و الريح و نحو ذلك، فانّ التظليل مأخوذ من التستر و لو من غير الشـمس، فإنّ الكلمه مأخوذه من الظله و هى شـى ء يستتر به من الحر و البرد كمـا فى اللّغه «۳» فالاسـتظلال أُخذ فى مفهومه الاسـتتار من شى ء سواء كان شمساً أو غيرها، و منه الشمس مستظله أى هى فى السحاب مستتره، و على ذلك فلا فرق بين النهار و اللّيل.

و يؤكِّد ما ذكرنا إطلاق المنع عن الركوب فى القبّه و الكنيسه فإنّه يقتضى عدم

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۲۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۶۷ ح ۵.

(۲) الحدائق ۱۵: ۴۹۲.

(۳) الظله: الغاشـيه و البرطلّه أى المظله الضـيقه، و شـى ء كالصـفه يسـتتر به من الحر و البرد، المظله بالكسـر و الفتح-: الكبير من الأخبيه. أقرب الموارد ۲: ۷۳۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۴۹۸

[مسأله ۲۷۱: لا بأس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكّه]

مسأله ۲۷۱: لا بأس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكّه

و إن كان بعد لم يتخذ بيتاً، كما لا بأس به حال الذهاب و الإياب فى المكان الّذى ينزل فيه المحرم، و كذلك فيما إذا نزل فى الطريق للجلوس أو لملاقاه الأصدقاء أو لغير ذلك، و الأظهر جواز الاستظلال فى هذه الموارد بمظله و نحوها أيضاً و إن كان الأحوط الاجتناب عنه (١).

الفرق بين اللّيل و النهار خصوصاً مع تعارف حركه السير و القوافل فى الليالى، لا سيما فى البلاد الحارّه كأراضى الحجاز و نحوها، فالميزان فى حرمه التظليل هو التستر و التحفّظ عن الشمس و البرد و الحر و الريح و أمثال ذلك ممّا يتأذّى منه الإنسان حال سيره، و لذا لو فرضنا فرضاً نادراً جدّاً بأن كان رفع المظله فوق رأسه لا يؤثر شيئاً أبداً و لا يمنع عنه شيئاً أصلًا و كان وجوده كعدمه فلا بأس به، لعدم صدق الاستظلال و الاستتار على ذلك، لأنّ الممنوع كما عرفت ليس مجرد وجود المظله على رأسه، بل الممنوع هو الاستتار و التحفظ عن الشمس و الريح العاصف و المطر.

و الحاصل: مجرد جعل المظله على رأسه من دون ترتيب أىّ أثر عليه لا مانع منه، بل لا بدّ من تحقق عنوان التستر و التحفظ عن الشمس أو المطر أو البرد أو الريح.

و من نظر فى الروايات يجد بوضوح صحّه ما ذكرناه، فلا مجال للمناقشه أصلًا، فإنّ الروايات و اللّغه «١» مطبقه على أنّ المراد بالتظليل التستر عن الشمس و غيرها و لا يختص بالشمس، بل صرّح فى الروايات بالمنع عن التظليل عن البرد و المطر «٢» باب ۶ من أبواب بقيه الكفّارات و باب ۶۴ من أبواب تروك الإحرام و أمّا إطلاق النهى عن الركوب

فی القبه و الکنیسه فلحصول التستر بهما دائماً و لا أقل من الهواء.

(۱) ما تقدّم کلّه فی الاستظلال حال السیر إلی مکّه، و أمّا إذا وصل إلی مکّه فلا

---

(۱) تقدّم ذکر مصدره فی الصفحه السابقه.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۵۴/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۶، و الوسائل ۱۲: ۵۱۹/ أبواب تروک الإحرام ب ۶۴ ح ۱۳، ۱۴.

....

یحرم علیه الاستتار و یجوز له الاستظلال، فلا مانع من سیره و مشیه و جلوسه تحت ظل الجدران و الحیطان و سقوف الأسواق و نحو ذلک، و إن کان بعد لم یتخذ بیتاً لسکناه، و ذلک لأنّه لو قلنا باختصاص التحریم بالظل السائر و عدم شموله للظل الثابت المستقر کما هو المختار فالأمر واضح، و إن لم نقل بذلک و قلنا بتعمیم المنع للظل السائر و الثابت کما عن جماعه فلا إشکال فیه أیضاً، لأنّ المستفاد من روایات المقام هو المنع عن الاستظلال حال سیره إلی مکّه، و لا- تشمل حال نزوله إلی منزله و مقصده و وصوله إلی مکّه المکرمه، و هذا الحکم کان أمراً متسالماً علیه عند الشیعه و مما اختصوا به، بل کان ذلک من شعارهم من الصدر الأوّل إلی زماننا هذا، و لذا کثر سؤال المخالفین عن الأئمه (علیهم السلام) بأنّه ما الفرق بین حال السیر و النزول فی المنزل و الخباء، و أجابوا (علیهم السلام) بأنّ الدّین لا یقاس، و الأحکام حسب النصوص الوارده عن الرسول (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و هذه الروایات المشتمله علی احتجاج الأئمه (علیهم السلام) و إن کانت ضعیفه سنداً و لکن صحیح البزنطی یکفینا، فإن أبا حنیفه سأل عن الصادق

(علیه السلام): «أیش فرق ما بین ظلال المحرم و الخباء؟ فقال أبو عبد اللّه (علیه السلام): إن السّنه لا تقاس» «۱».

و هذه الصحیحه و إن لم یقع فیها التصریح بالفرق بین حال السیر و النزول فی المنزل، إلّا أنّه بقرینه تلک الروایات و بقرینه الخلاف بین السنّه و الشیعه فی الفرق بین الأمرین یظهر أن سؤال أبی حنیفه ناظر إلی هذه المسأله أی المنع عن التظلیل حال السیر و جوازه فی الوصول إلی المنزل، و أبو حنیفه یسأل نفس السؤال الواقع فی تلک الروایات، و إلّا فلا نحتمل خصوصیه للخباء مقابل المظله مثلا.

و بالجمله: لا ریب فی اختصاص المنع بحال السیر، فمن وصل مکّه لا یصدق علیه عنوان السیر إلی مکّه، بل یصدق علیه أنّه دخل منزله، فإنّ الداخل فیها للحج لا یجوز له الخروج بل هو محتبس و مرتهن للحج کما هو الصحیح عندنا. هذا کلّه مضافاً إلی السیره القطعیه.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۲۳/ أبواب تروک الإحرام ب ۶۶ ح ۵.

[مسأله ۲۷۲: لا بأس بالتظلیل للنِّساء و الأطفال]

مسأله ۲۷۲: لا بأس بالتظلیل للنِّساء و الأطفال، و کذلک للرجال عند الضروره و الخوف من الحر أو البرد (۱).

بل الظاهر عدم الفرق بین الاستظلال بالمظله و نحوها، و بین الاستظلال بالظل الثابت کظل العمارات و السقوف و إن کان الأحوط الاقتصار بالظل الثابت فإنّه إمّا جائز بالأصل کما هو المختار و إمّا جائز لأجل النزول فی المنزل، بخلاف الظل السائر فإنّه إنّما یجوز لأجل المنزل، و لعل السیره قائمه علی الظل الثابت دون السائر، إلّا أنّ النص الدال علی جواز الاستظلال فی المنزل مطلق یشمل الظل الثابت و السائر المتحرک معاً.

(۱) أمّا اختصاص الحکم بالرجال و عدم

شموله للنِّساء فلعده من الروايات المعتبره «۱». مضافاً إلى التسالم بين الأصحاب و عدم الخلاف.

و أمّا الصبيان فقد ورد فى روايه معتبره جواز التظليل لهم و هى صحيحه حريز «۲» مضافاً إلى أنّه متسالم عليه، و لكن لا حاجه إلى دليل الجواز بالخصوص، بل لو لم يكن نص فى المقام لكان الجواز لهم على القاعده، و الوجه فى ذلك: أن ما أُمر به الصبيان نفس ما أمر به المكلفون، و لا فرق فى نفس الطبيعى المأمور به بالنسبه إلى المكلفين و غيرهم شرطاً و جزءاً و مانعاً إلّا بالوجوب و الندب، فنفس المأمور به المشتمل على جميع الشرائط و الأجزاء واجبه على المكلفين و مندوبه للأطفال، و أمّا غير ذلك من الأحكام التكليفيه المستقلّه المحضه الّتى ليست شرطاً و لا جزءاً و لا مانعاً فمرفوعه عن الأطفال لحديث رفع القلم «۳»، و تروك الإحرام غير الجماع غير دخيله فى صحّه الحجّ شرطاً أو جزءاً أو مانعاً، و لا يضر ارتكابها بالحج أصلًا سوى ارتكاب المحرم محرّماً شرعياً، فإذا كان المحرم غير مكلف فلا حرمه عليه، لأن دليل رفع القلم كاف فى رفع هذه الأحكام عنه، و كما لا يجب عليه هذه الأحكام لا يجب

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۱۵/ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۱، ۲، ۴، و ب ۶۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۱۵/ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴ ح ۱، ۲، ۴، و ب ۶۵ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۴۲/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۴.

[مسأله ۲۷۳: كفّاره التظليل شاه]

مسأله ۲۷۳: كفّاره التظليل شاه، و لا فرق فى ذلك بين حالتى الاختيار و الاضطرار، و إذا تكرر التظليل فالأحوط التكفير عن

كل يوم و إن كان الأظهر كفايه كفّاره واحده فى كل إحرام (١).

على الولى ردعه و منعه من ذلك.

و كذلك يجوز التظليل للرجال عند الضروره و لو لشدّه الحر أو البرد كما فى النصوص المتظافره «١».

(١) و هنا أُمور:

الأوّل: لا فرق فى ثبوت الكفّاره بين حالتى الاختيار و الاضطرار، فانّ الاضطرار يرفع المنع و أمّا الكفّاره فغير مرتفعه، فإنّ الكفّاره و إن وردت فى النصوص فى موارد خاصّه و لكن يظهر منها ملازمه الكفّاره للتظليل و أنّ التظليل فى جميع الموارد لا يفارق الكفّاره، و يظهر ذلك بوضوح من صحيح على بن جعفر «أُظلل و أنا محرم؟ فقال: نعم، و عليك الكفّاره» «٢» فان قوله: «أُظلل» كما أنّه مطلق من حيث الاختيار و الاضطرار كذلك مطلق من حيث أسباب الاضطرار، فيعلم منه أنّ التظليل مطلقاً من أىّ سبب كان يلازم الكفّاره، نعم لو صدر التظليل منه عن غير اختيار له بحيث لا يستند التظليل إليه، كما إذا حمله شخص إلى الظل فلا تجب الكفّاره عليه، لعدم استناد الفعل إليه حينئذ، و أمّا لو صدر الفعل منه اختياراً و لو للضروره و لو كانت مثل التقيه تجب الكفّاره.

بل يظهر من بعض الروايات المعتبره أن ملازمه الكفّاره للتظليل كانت أمراً متسالماً عليه و أمراً مفروغاً عنه، و لذا يسأل عن الإمام (عليه السلام) أنّه يظلل اختياراً و يكفّر زعماً منه أنّ الكفّاره ترفع الحرمه، فمنعه (عليه السلام) عن ذلك إلّا إذا كان مريضاً، ففى معتبره عبد اللّه بن المغيره قال: «قلت لأبى الحسن الأوّل (عليه

---

(١) الوسائل ١٢: ٥١٥/ أبواب تروك الإحرام ب ۶۴.

(٢) الوسائل ١٣: ١۵۴/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۶ ح ٢.

....

السلام): أُظلل و أنا محرم؟ قال: لا، قلت: أ فأُظلل و اُكفر؟ قال: لا، قلت: فان مرضت؟ قال: ظلل و كفر» «۱».

الثانی: المشهور أن كفّاره التظليل شاه كما فی جمله من الروايات، و فی بعض الروايات أنّها دم يهريقه، و فی بعضها الآخر أنّه يتصدق بمد لكل يوم، و فی بعض الروايات حكم بالكفّاره و لم يذكر جنسها «۲» أمّا ما اشتمل على التصدق بالمد فضعيف سنداً بعلی بن أبی حمزه البطائنی، و أمّا ما دلّ على مطلق الكفّاره فيحمل على الشاه، و كذا ما دلّ على مطلق الدم، فالمتعين بعد حمل المطلقات على المقيّد هو الشاه و عدم إجزاء غيرها.

نعم، فی صحيحه على بن جعفر أن على بن جعفر نحر بدنه لكفّاره الظل «۳»، و من ثمّ حمل جمله من الأصحاب البدنه هنا على الاستحباب، و لكن الظاهر أنّه لا وجه له، بل مقتضى الروايات تعيين الشاه و عدم إجزاء غيرها و لو كان إبلًا، و أمّا فعل على ابن جعفر فغير حجّه و لعله اجتهاد منه غير متبع عندنا.

الثالث: هل تتكرر الكفّاره بتكرر التظليل أم لا؟ و لا يخفى أن محل الكلام تكرر الكفّاره بتكرر التظليل فی إحرام واحد، و أمّا إذا كان فی إحرامين كإحرام العمره و إحرام الحجّ فلا كلام فی تكرر الكفّاره و لا وجه للتداخل بعد تعدد السبب، نظير تعدد كفّاره الصوم لافطار يومين من شهر رمضان، فالكلام فی تكرر التظليل فی إحرام واحد، كما إذا ظلل فی إحرام الحجّ متعدداً من سبب واحد أو من أسباب متعدده.

مقتضى القاعده الأوليه عدم التداخل و لزوم التعدد، و لكن هذا مما لا يمكن الالتزام به أبداً، للتسالم على

عدم تعدد الكفّاره بذلک، بل يستفاد وحده الكفّاره و لو تكرر

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۱۶/ أبواب تروک الإحرام ب ۶۴ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۵۴/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۶ ح ۱، ۳، ۴، ۵، ۸.

(۳) المصدر المتقدِّم ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۵۰۳

....

التظليل من روايات جواز التظليل للشيخ و المريض، فانّ الشيخ لا ريب أن عذره مستمر و كذلک المريض الّذی سئل عنه فی الروايات، و لا ريب أن تظليلهم كان يتعدد و يتكرر فی يوم واحد و مع ذلک لم يحكموا (عليهم السلام) عليهم بتعدد الكفّاره. مع أنّهم (عليهم السلام) فی مقام بيان وظيفتهم، و إنّما أطلقوا لهم الكفّاره، و لو كانت تتعدّد بتكرّر التظليل للزم البيان و التنبيه عليه، و لا فرق قطعاً بين الشيخ و المريض و غيرهما ممّن يتظلّل متكرّراً.

على أنّه يكفينا معتبره ابن راشد قال: «قلت له (عليه السلام): جعلت فداک إنّه يشتد على كشف الظلال فی الإحرام، لأنّی محرور يشتد علیّ حر الشمس، فقال: ظلل و ارق دماً، فقلت له: دماً أو دمين؟ قال: للعمره؟ قلت: إنّا نحرم بالعمره و ندخل مكّه و نحرم بالحج، قال: فارق دمين» «۱» فإنّها صريحه بتعدد الكفّاره بتعدد الإحرامين، إحداها لإحرام العمره و الأُخرى لإحرام الحجّ، و يستفاد منها وحده الكفّاره مع تكرّر التظليل إذا كان فی إحرام واحد.

و لا وجه لمناقشه السند لوقوع محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطينی فيه فإنّه ثقه جليل كما وثقه النجاشی «۲» و غيره، و لا يعارض ذلک تضعيف الشيخ «۳» إيّاه، فإن تضعيفه مبنی على استثناء ابن الوليد و الصدوق رواياته عن خصوص يونس بطريق منقطع أو ما ينفرد بروايته عنه فی

كتاب نوادر الحكمه، فتخيل الشيخ أن استثناءهما لرواياته عن يونس ناشئ من تضعيفهما له، مع أنّه لم يظهر لا من ابن الوليد و لا من الصدوق تضعيف محمّد بن عيسى نفسه و لم يناقشا فيه. و الّذى يكشف عن ذلك أنّ الصدوق تبع شيخه فى الاستثناء المزبور فلم يرو فى الفقيه و لا روايه واحده عن محمّد ابن عيسى عن يونس، و لكن قد روى عنه عن غير يونس فى نفس كتاب الفقيه فى المشيخه فى نيف و ثلاثين مورداً، و لو كان محمّد بن عيسى بنفسه ضعيفاً لما روى عنه

---

(١) الوسائل ١٣: ١٥٦/ أبواب بقيه الكفّارات ب ٧ ح ١.

(٢) رجال النجاشى: ٣٣٣.

(٣) الفهرست: ١٤٠ [٨٩۶].

[٢٢ إخراج الدم من البدن]

٢٢ إخراج الدم من البدن لا يجوز للمحرم إخراج الدم من جسده و إن كان ذلك بحك بل بسواك على الأحوط، و لا بأس به مع الضروره أو دفع الأذى، و كفارته شاه على الأحوط الأولى (١).

لأنّ الصدوق يصرح و يقول كلّ ما لم يصححه شيخه ابن الوليد لم يصححه هو و يترك العمل به «١»، فيكشف ذلك عن أن استثناء ابن الوليد خصوص رواياته عن يونس غير مبتن على ضعف الرجل نفسه، و تفصيل ذلك موكول إلى كتابنا معجم الرجال «٢».

(١) يقع البحث تاره فى الاحتجام و اخرى فى مطلق الإدماء.

أمّا الأوّل: فقد ورد المنع عنه فى عدّه روايات معتبره كصحيحى الحلبى و زراره و مفهوم صحيح ذريح «٣» و بإزائها ما دلّ على الجواز كصحيحه حريز «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر» «۴» المؤيده بروايه يونس «عن المحرم يحتجم؟ قال: لا أُحبه» «۵» بدعوى

أن قوله: «لاـ أَحبه» ظاهر فی الجواز مع الکراهه. و قد ذکرنا غیر مرّه أن لا أَحب لا تدل علی الجواز، بل غایته عدم دلالته علی الحرمه، مضافاً إلی ضعف السند.

و ورد فی روایات متعدده أنّ الحسن و الحسین (علیهما السلام) بل إن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) احتجموا و هم محرمون و الروایات ضعیفه سنداً، علی أنّها مشتمله علی نقل فعل منهم (علیهم السلام) و لا إطلاق لذلک، و لعلهم احتجموا للضروره، بل لا بدّ من حمل ذلک علی الضروره، لأنّ الحجامه إن لم تکن محرمه فلا

---

(۱) الفقیه ۲: ۵۵ ذیل ح ۲۴۱.

(۲) معجم رجال الحدیث ۱۸: ۱۱۹.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۱۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۶۲ ح ۱، ۲، ۸.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۱۳/ أبواب تروک الإحرام ب ۶۲ ح ۵.

(۵) الوسائل ۱۲: ۵۱۳/ أبواب تروک الإحرام ب ۶۲ ح ۴.

....

إشکال فی کراهتها فکیف تصدر منهم (علیهم السلام) فالعمده إنّما هی صحیحه حریز المتقدِّمه، و الجمع العرفی یقتضی حملها علی الضروره، لأن صحیح حریز مطلق من حیث الضروره و عدمها، و الروایات المانعه المتقدِّمه جوّزت الاحتجام فی مورد الضروره، و مقتضی الجمع هو الجواز فی مورد الضروره و عدمه فی غیر الضروره.

و أمّا الإدماء: فقد تقدّم «۱» فی باب إزاله الشعر جواز حکّ الجسد ما لم یدم و فی خبر عمر بن یزید «و یحکّ الجسد ما لم یدمه» «۲» و لکنّه ضعیف بمحمّد بن عمر بن یزید فإنّه لم یوثق، فلاـ بأس بجعله مؤیّداً، و فی صحیح الحلبی «عن المحرم یستاک، قال: نعم، و لا یدمی» «۳» و قیل بإزاء هذه الروایات روایتان

تدلّان على الجواز.

الأُولى: صحيحه على بن جعفر «عن المحرم هل يصلح له أن يستاک؟ قال: لا بأس و لا ينبغى أن يدمى فمه» «۴» بدعوى ظهور «لا ينبغى» فى الكراهه، و قد ذكرنا غير مرّه أن لا ينبغى ظاهر فى الحرمه، لأنّه بمعنى لا يتيسّر و غايته عدم دلالته على الحرمه لا دلالته على الجواز مع الكراهه كما هو المدعى.

الثانيه: صحيحه معاويه بن عمار «فى المحرم يستاک؟ قال: نعم، قلت: فإن أدمى يستاک؟ قال: نعم، هو من السنّه» «۵» و مقتضى حمل المطلق على المقيّد جواز الإدماء فى خصوص مورد الاستياک، لأنّه من السنّه لا جوازه على الإطلاق.

ثمّ إنّ الكلينى قال بعد روايه معاويه بن عمار: و روى أيضاً «لا يستدمى» «۶» فيكون المعنى أنّه لو علم بخروج الدم و كان يطلب خروج الدم فلا يستاک، و أمّا إن كان خروج الدم من باب الاتفاق فلا بأس، فهذا تفصيل لا تخصيص. و لكن لو قرئ «و روى» بصيغه المجهول فهو خبر مرسل و إن قرئ بصيغه المعلوم أى إن معاويه بن عمار روى أيضاً، فالجواز يختص بفرض عدم خروج الدم. هذا كلّه فى الاستياک

---

(۱) فى ص ۴۷۳.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۳۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۷۳ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۳۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۷۳ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۳۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۷۳ ح ۵.

(۵) الوسائل ۱۲: ۵۶۱/ أبواب تروک الإحرام ب ۹۲ ح ۱.

(۶) الكافى ۴: ۳۶۶/ ۶.

[۲۳ التقليم]

اشاره

۲۳ التقليم لاـ يجوز للمُحرم تقليم ظفره و لو بعضه، إلّا أن يتضرر المحرم ببقائه، كما إذا انفصل بعض أظفاره و تألم من بقاء الباقى فيجوز له

حينئذ قطعه و يكفّر عن كل ظفر بقبضه من الطعام (١).

و أمّا فى غير مورد الاستياك مما يدمى فلا يجوز قطعاً.

و أمّا الكفّاره فلم تذكر فى شى ء من الروايات كفّاره للادماء، و قد ذكرنا أن تروك الإحرام مختلفه، قسم منها فيه الكفّاره و قسم آخر لا كفّاره فيه، و لكن الأحوط الأولى الكفّاره، لما تقدّم غير مره بناءً على نسخه «جرحت» فى خبر على بن جعفر «١».

(١) لا خلاف بين الفقهاء فى تحريم الأخذ من الأظفار، من دون فرق بين البعض و الجميع، و مستنده أخبار عديده:

منها: صحيح معاويه بن عمار «عن الرجل المحرم تطول أظفاره، قال: لا يقص شيئاً منها إن استطاع، فان كانت تؤذيه فليقصها، و ليطعم مكان كل ظفر قبضه من طعام» «٢» و المراد بالقص مطلق الإزاله و الأخذ، و لا خصوصيه للقص المأخوذ بالمقص أى المقراض كما توهم، و ذلك بقرينه جمله من الروايات الّتى ورد فيها التقليم الّذى يراد به مطلق القطع و الأخذ من الظفر، كما فى صحيحه زراره «من نتف إبطه أو قلّم ظفره» «٣» و فى صحيحه أُخرى له «من قلّم أظافيره» «۴» و أصرح من ذلك كلّه موثقه إسحاق «عن رجل نسى أن يقلّم أظفاره عند إحرامه، قال: يدعها» «۵» أى يتركها و لا يأخذ شيئاً منها، و هذا التعبير يشمل جميع أفراد الأخذ و أنواعه من القص و القطع و نحوهما.

---

(١) المتقدِّم فى ص ۴٠٧.

(٢) الوسائل ١٢: ۵٣٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٧٧ ح ١.

(٣) الوسائل ١٣: ١۶٠/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٠ ح ۶.

(۴) الوسائل ١٣: ١۶٠/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٠ ح ۵.

(۵) الوسائل ١٢: ۵٣٨/ أبواب تروك الإحرام ب

۷۷ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۵۰۷

[مسأله ۲۷۴: کفّاره تقلیم کل ظفر مد من الطعام و کفّاره تقلیم أظافیر الید جمیعها فی مجلس واحد شاه]

مسأله ۲۷۴: کفّاره تقلیم کل ظفر مـد من الطعام و کفّاره تقلیم أظافیر الید جمیعها فی مجلس واحد شاه، و کذلک الرِّجل، و إذا کان تقلیم أظافیر الید و أظافیر الرِّجل فی مجلس واحد فالکفّاره أیضاً شاه (۱).

و مقتضی إطلاق الروایات عدم الفرق بین الواحد و الجمیع، نعم لو أذاه و تألم من بقائه لا بأس بقطعه کما فی المعتبره المتقدِّمه، و لکن یکفّر عن کل ظفر بقبضه من طعام.

و هل یکتفی بمطلق الأذیه العرفیه أو لا بدّ من أن یبلغ حدّ الضروره؟ وجهان.

الظاهر هو الأوّل، و ذلک لأنّ المراد بالاستطاعه المذکوره فی صحیح معاویه بن عمار هی العادیه العرفیه لا القدره الحقیقیه العقلیه، و إلّا ففی صوره الاضطرار و الضروره القدره العقلیه حاصله أیضاً، فالعبره بالعسر و الحرج العرفیین، و المدار بالأذیه العرفیه و إن لم تبلغ حدّ الضروره.

(۱) المشهور بین الأصحاب أن فی تقلیم کل ظفر مداً من طعام کما فی صحیحه أبی بصیر «۱» و بإزائها مطلقات من حیث الواحد و الجمیع أن علیه دماً أو شاه کما فی صحیحتی زراره المتقدمتین «۲»، و ورد فی صحیحه معاویه بن عمار المتقدِّمه «۳» «قبضه من طعام» و لکنّها لا تکون معارضه لما دلّ علی أن فیه مداً من الطعام، لأن موردها الأذیه و الضروره، و لا مانع من الالتزام بمضمونها فی موردها، فتکون النتیجه أن تقلیم کل ظفر إذا کان مما یؤذیه ففدیته کف من الطعام و قبضه منه، و إذا کان لا یؤذیه بقاؤه فقطعه، فمد من طعام کما فی صحیحه أبی بصیر.

ثمّ إن هنا إشکالًا و هو أنّ الشیخ روی روایه أبی

بصیر و ذکر فیها «قیمه مد من طعام» «۴» و رواها الصدوق «علیه مد من طعام» «۵» و لا شک أنّ الإمام (علیه السلام)

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۶۲/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۱۲ ح ۱.

(۲) فی الصفحه السابقه.

(۳) فی الصفحه السابقه.

(۴) التهذیب ۵: ۳۳۲/ ۱۱۴۱.

(۵) الفقیه ۲: ۲۲۷/ ۱۰۷۵.

....

لم یذکر لأبی بصیر تاره قیمه مد و أُخری یذکر له مد من طعام، فالروایه واحده جزماً فأبو بصیر إمّا روی «قیمه مد من طعام» أو روی «مد من طعام» فأحدهما اشتباه، و لا ریب أنّ الترجیح مع الفقیه بوجهین:

الأوّل: أنّ الصدوق أضبط من الشیخ کما یظهر ذلک بوضوح لمن یراجع کتاب التهذیب و الاستبصار قال فی الحدائق: لا یخفی علی من راجع التهذیب و تدبّر أخباره ما وقع للشیخ (قدس سره) من التحریف و التصحیف فی الأخبار سنداً و متناً و قلّ ما یخلو حدیث من أحادیثه من عله فی سند أو متن «۱» و ما ذکره لا یخلو من إغراق و مبالغه، إلّا أنّ القدر المسلم أنّ الشیخ أکثر اشتباهاً من الصدوق.

و یؤیّد ما ذکرنا أنّ الشیخ استدلّ لما ذکره المفید فی المقنعه بروایه أبی بصیر، و المذکور فی المقنعه «مد من الطعام» «۲» فذکر القیمه فی روایه أبی بصیر لا بدّ أن یکون اشتباهاً، و إلّا لا یصلح خبر أبی بصیر دلیلًا لما ذکره المفید فی المقنعه، فالمعتمد إنّما هو روایه الفقیه.

الثانی: أن قیمه مد من طعام لا یمکن أن تکون کفّاره، لاستحاله التخییر بین الأقل و الأکثر، فانّ الطعام اسم للحنطه و الشعیر و التمر و الأرز و نحوها، و قیمه هذه الأُمور مختلفه فکیف یمکن جعل

قیمه هذه الأمور ملاکاً للواجب، فالأقل مما یصدق علیه قیمه الطعام یکون مصداقاً للواجب.

ثمّ إنّه یظهر من الجواهر «۳» أن نسخه الفقیه أیضاً مختلفه و لکن الاختلاف إنّما هو بین الفقیه و التهذیب.

---

(۱) الحدائق ۳: ۱۵۶.

(۲) المقنعه: ۴۳۴.

(۳) الجواهر ۲۰: ۳۹۹.

و إذا کان تقلیم أظافیر الید فی مجلس و تقلیم أظافیر الرجل فی مجلس آخر فالکفّاره شاتان (۱).

---

(۱) و یدلُّ علی هذا التفصیل صحیحتا أبی بصیر قال فی الأُولی: «فإن قلّم أصابع یدیه کلّها فعلیه دم شاه، فإن قلّم أظافیر یدیه و رجلیه جمیعاً، فقال: إن کان فعل ذلک فی مجلس واحد فعلیه دم، و إن کان فعله متفرقاً فی مجلسین فعلیه دمان» «۱» و قال فی الثانیه «إذا قلّم المحرم أظفار یدیه و رجلیه فی مکان واحد فعلیه دم واحد، و إن کانتا متفرقتین فعلیه دمان» «۲» و بإزائهما روایه حریز عمن أخبره عن أبی جعفر (علیه السلام) «فی محرم قلم ظفراً، قال: یتصدق بکف من طعام قلت: ظفرین، قال: کفین، قلت: ثلاثه، قال: ثلاثه أکف قلت: أربعه، قال: أربعه أکف، قلت: خمسه، قال: علیه دم یهریقه» «۳» و لکنّها غیر صالحه للمعارضه لا فی وجوب الشاه فی الخمسه و لا فی وجوب الکف من الطعام أو الکفین لإرسالها. علی أنّها موافقه فی وجوب الشاه فی الخمسه لمذهب أبی حنیفه و أتباعه «۴»، هذا کلّه فی العالم العامد.

و أمّا الناسی: ففی النصوص أنّه لیس علیه شی ء.

منها: حدیث رفع النسیان فانّ المستفاد منه عدم ترتب أیّ أثر علی النسیان.

و منها: ما دلّ علی أنّ الناسی أو الجاهل فی باب الحجّ لیس علیه فداء شی ء أتاه إلّا الصید «۵» و

منها: صحيحتا زراره الواردتان فى خصوص المقام «۶».

و بإزائها ما رواه الشيخ بسند صحيح عن حريز عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۶۲/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۶۴/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۲ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۶۴/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۲ ح ۵.

(۴) بدائع الصنائع ۲: ۱۹۴.

(۵) الوسائل ۱۳: ۶۸/ أبواب كفارات الصيد ب ۳۱.

(۶) الوسائل ۱۳: ۱۶۰/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۰ ح ۵، ۶.

[مسأله ۲۷۵: إذا قلّم المحرم أظافيره فأدمى اعتماداً على فتوى من جوّزه]

مسأله ۲۷۵: إذا قلّم المحرم أظافيره فأدمى اعتماداً على فتوى من جوّزه وجبت الكفّاره على المفتى على الأحوط (۱).

المحرم ينسى فيقلم ظفراً من أظافيره، قال: يتصدق بكف من الطعام قلت: فاثنتين، قال: كفين، قلت: فثلاثه، قال: ثلاثه أكف، كل ظفر كف حتّى يصير خمسه، فإذا قلّم خمسه فعليه دم واحد خمسه كان أو عشره أو ما كان» «۱» و به تثبت الشاه على العامد أيضاً، إذ لا نحتمل كون الناسى أشد عقوبه من العامد. و لكن لا يمكن الاعتماد على ما رواه الشيخ، فانّ الظاهر أن ما رواه الشيخ يتحد مع مرسله الكلينى عن حريز عمن أخبره «۲»، و ليس فى المرسله ذكر للنسيان، و الوجه فى اتحاد روايه الشيخ مع مرسله الكلينى ما ذكرناه غير مره أن من المستبعد جدّاً أن حريزاً يروى لحماد مسنداً إلى الإمام (عليه السلام) تاره و يروى مرسلًا لحماد، و حماد يروى مسنداً لعبد الرّحمٰن و مرسلًا لإبراهيم بن هاشم، فالخبر يدور بين كونه مرسلًا كما فى الكافى و بين كونه مسنداً كما فى كتاب الشيخ، و لا ريب أنّ الكلينى أضبط

بل لو لم يكن أضبط لتساوى الاحتمالان فلا يمكن الحكم بكون الروايه مسنده.

و مع الغض عما ذكرنا، فلا ريب أنّ الروايات المتقدِّمه خصوصاً روايتى زراره و روايات الصيد صريحه فى عدم شى ء على الناسى، فلا بدّ من حمل روايه الشيخ على الاستحباب.

(١) على المشهور، و استدلّ على ذلك بروايتين إحداهما ضعيفه السند و الثانيه ضعيفه الدلاله، أمّا الأُولى: فعن إسحاق الصيرفى قال قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): «إنّ رجلًا أحرم فقلّم أظفاره و كانت له إصبع عليله فترك ظفرها لم يقصه، فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصّه فأدماه، فقال: على الّذى أفتى شاه» «٣» فإنّها ضعيفه بمحمّد

---

(١) الوسائل ١٣: ١۶٣/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٢ ح ٣. التهذيب ۵: ٣٣٢/ ١١۴٣.

(٢) الكافى ۴: ٣۶٠/ ۴.

(٣) الوسائل ١٣: ١۶۴/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ١٣ ح ١.

[٢۴ قلع الضرس]

٢۴ قلع الضرس مسأله ٢٧۶: ذهب جمع من الفقهاء إلى حرمه قلع الضرس على المحرم و إن لم يخرج به الدم و أوجبوا له كفّاره شاه، و لكن فى دليله تأملًا بل لا يبعد جوازه (١).

[٢۵ حمل السلاح]

اشاره

٢۵ حمل السلاح

[مسأله ٢٧٧: لا يجوز للمحرم حمل السلاح]

مسأله ٢٧٧: لا يجوز للمحرم حمل السلاح كالسيف و الرمح و غيرهما مما يصدق عليه السلاح عرفاً. و ذهب بعض الفقهاء إلى عموم الحكم لآلات التحفظ كالدرع و المغفر، و هذا القول أحوط (٢).

البزاز أو الخزاز، فإنّهما لم يوثقا، و أمّا زكريا المؤمن فهو من رجال كامل الزيارات.

أمّا الروايه الثانيه: فموثقه إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل نسى أن يقلم أظفاره عند إحرامه، قال: يدعها، قلت فان رجلًا من أصحابنا أفتاه بأن يقلم أظفاره و يعيد إحرامه ففعل، قال: عليه دم يهريقه» «۱» و ظاهر الضمير فى قوله: «عليه دم» رجوعه إلى الرجل المحرم لا المفتى، على أنّه لم يذكر فيها الإدماء، فالحكم المذكور مبنى على الاحتياط خروجاً من مخالفه المشهور.

(۱) لأن ما استدلّ به للحرمه ضعيف، و هو المرسل «عن رجل من أهل خراسان أن مسأله وقعت فى الموسم لم يكن عند مواليه فيها شى ء، محرم قلع ضرسه، فكتب (عليه السلام): يهريق دماً» «۲» بل لو فرضنا صحّه الروايه لا يمكن القول بتحريم قلع الضرس فى نفسه، لأن قلع الضرس يلازم الإدماء غالباً أو دائماً، فتكون حرمته من باب الإدماء، و حمل الروايه على ما ليس فيه دم حمل على الفرد النادر جدّاً.

(۲) المشهور بين الفقهاء حرمه لبس السلاح للمحرم لغير ضروره، و ذهب المحقق

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۶۵/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۷۵/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۹ ح ۱.

....

فى الشرائع إلى الكراهه «۱»، و تبعه غيره كالعلّامه «۲» و المدارك «۳»، و الصحيح ما عليه المشهور للنصوص:

منها: صحيح الحلبى قال «إنّ

المحرم إذا خاف العدو يلبس السلاح فلا كفّاره عليه» «۴».

و منها: صحيح ابن سنان «أ يحمل السلاح المحرم؟ فقال: إذا خاف المحرم عدوا أو سرقاً فليلبس السلاح» «۵» لتعليق الحكم بالجواز فيهما على ما إذا خاف من العدو، فبالمفهوم يدل على التحريم فى غير هذه الصوره.

و حملهما على الكراهه يتوقف على أحد أمرين: أحدهما إنكار حجيه المفهوم. و فيه: ما ذكر فى محلّه من عدم الفرق فى حجيه الظواهر بين المفهوم و المنطوق. ثانيهما: إنكار المفهوم لهما، لأنّ الخوف المذكور فيهما محقق للبس السلاح، فالقضيه سيقت لبيان الموضوع فلا مفهوم لها كما حقق فى محلّه. و فيه: أن لبس السلاح ليس دائماً لغرض الخوف، بل ربما يلبسه الإنسان للتشخص و الإظهار و نحو ذلك من الأغراض. و لا وجه لمناقشه السند بزعم وقوع العبيدى فى السند، فانّ المراد بأبى جعفر الّذى روى عن أبيه هو أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعرى، فان كلّا من الأب و الابن ثقه، و أحمد أبو جعفر قد يروى عن محمّد بن أبى عمير بلا واسطه كما فى روايه الحلبى، و قد يروى عن أبيه محمّد بن عيسى الأشعرى عن عبد اللّه بن المغيره كما فى روايه ابن سنان.

و هنا فروع مترتبه على التحريم:

الأوّل: هل الحكم بالحرمه يختص باللبس أو يعم مطلق الحمل كالأخذ بيده أو وضعه فى كمه أو فى جيبه و نحو ذلك؟ الظاهر هو التعميم، لأنّ السؤال فى صحيح ابن

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۸۵.

(۲) المنتهى ۲: ۸۱۱ السطر ۳۱.

(۳) المدارک ۷: ۳۷۳.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۰۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۵۴ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۲: ۵۰۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۵۴ ح ۲.

[مسأله ۲۷۸: لا بأس بوجود السلاح عند المحرم إذا لم يكن حاملًا له]

مسأله ۲۷۸: لا بأس بوجود السلاح عند المحرم إذا لم يكن حاملًا له، و مع ذلك فالترك أحوط (۱).

[مسأله ۲۷۹: تختص حرمه حمل السلاح بحال الاختيار]

مسأله ۲۷۹: تختص حرمه حمل السلاح بحال الاختيار و لا بأس به عند الاضطرار (۲).

سنان عن الحمل، و مقتضى ظاهر السؤال و الجواب للزوم مطابقتهما أنّ الممنوع هو الحمل، و إلّا لكان سؤاله بلا جواب، و إنّما أجاب باللبس، مع أنّ السؤال عن الحمل لغلبه اللبس فى الخارج، فالمستفاد من الروايه أنّ الحمل محرم و كذا اللبس، لصدق الحمل عليه.

الثانى: هل يختص الحكم بالسلاح نفسه أو يعم الحكم لآلات التحفظ و الوقايه فى الحرب كالدرع و المغفر و نحوهما؟ ذهب بعضهم إلى التعميم، و لكن لا دليل عليه، لأنّ الممنوع هو السلاح و هو غير صادق على هذه الآلات و إنّما يلبسها للوقايه و التحفظ.

(۱) هذا هو الفرع الثالث، قد احتمل بعضهم حرمه وجود السلاح عنده و إن لم يكن حاملًا له، كما إذا ألقاه على دابته أو جعله فى متاعه و أثاثه، و لكن لا دليل على ذلك، لأنّ الصحيحين ذكر فيهما الحمل و اللبس، و ذلك غير صادق على مجرد كون السلاح معه، و قد يحتمل حرمه ذلك لحرمه مجرّد إظهار السلاح بمكّه أو الحرم و أن لا يكون بارزاً، إلّا أن يستره و يدخله فى جوالق كما فى النص «۱» إلّا أنّه على تقدير حرمه ذلك فهو من أحكام الدخول فى مكّه أو الحرم، و لا يرتبط بالإحرام.

(۲) مستنده الصحيحان المتقدمان «۲».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۵۶/ أبواب مقدّمات الطّواف ب ۲۵ ح ۱.

(۲) فى الصفحه السابقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۵۱۴

[مسأله ۲۸۰: كفّاره حمل السلاح شاه على الأحوط]

مسأله ۲۸۰: كفّاره حمل السلاح شاه على الأحوط (۱) إلى هنا انتهت الأُمور الّتى تحرم على المحرم.

[الصيد فى الحرم و قلع شجره أو نبته]

اشاره

الصيد فى الحرم و قلع شجره أو نبته و هناك ما تعم حرمته المحرم و المحل و هو أمران:

أحدهما: الصيد فى الحرم فإنّه يحرم على المحل و المحرم كما تقدّم (٢).

ثانيهما: قلع كل شى ء نبت أو قطعه من شجر و غيره، و لا بأس بما يقطع عند المشى على النحو المتعارف، كما لا بأس بأن تترك الدواب فى الحرم لتأكل من حشيشه (٣).

---

(١) مقتضى مفهوم صحيح الحلبى المتقدِّم ثبوت الكفّاره عليه إذا لبس السلاح من غير ضروره و خوف من العدو، و لكن لم يذكر نوع الكفّاره و لعلها كف من الطعام أو الاستغفار.

نعم، فى صحيح زراره من لبس ثوباً لا ينبغى لبسه فعليه شاه «١» إلّا أنّ الموضوع فيه لبس الثوب الّذى لا يصدق على السلاح لا مطلق اللبس، فان كان المراد من الثوب مطلق ما يلبسه الإنسان و إن كان من غير ما يصدق عليه الثوب فهو و إلّا فيشكل الأمر، فالنتيجه عدم ثبوت الكفّاره عليه إلّا بأقل ما يصدق عليه الكفّاره كالاستغفار، بل بناءً على المشهور لم يثبت أصل الكفّاره عليه و لو بغير شاه، لعدم وجود العامل بالروايه و هى مهجوره و متروكه.

(٢) قد تعرضنا فى أوّل تروك الإحرام للنصوص الدالّه على حرمه صيد الحرم على المحل و المحرم فراجع «٢».

(٣) هنا أُمور:

---

(١) الوسائل ١٣: ١٥٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٨ ح ١.

(٢) ص ٢٧٨.

....

الأوّل: لا خلاف بين أصحابنا فى حرمه قلع شجر الحرم و نبته على المحرم و غيره و تدل عليه جمله من الأخبار:

منها: صحيح

حریز «قال: کل شی ء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس أجمعین» «۱» و المذکور فیه و إن کان کل فعل یتعلق بالشجر و إن کان بغیر القطع إلّا أنّ المراد به بقرینه بقیه الروایات هو قلع الشجر و قطعه کما فی صحیح زراره و غیره، فعن زراره قال: «سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول: حرّم اللّه حرمه بریداً فی برید أن یختلی خلاه و یعضد شجره» «۲» اختلی الخلی اختلاءً: جزّه و قلعه، عضد الشجره و غیرها قطعها بالمعضد. و یؤیّد بروایه أُخری ضعیفه دالّه علی أنّ المحرّم نزع الشجره «۳».

و بالجمله: لا ینبغی الریب فی أنّ المستفاد من الروایات حرمه القطع و القلع، و أمّا بقیه التصرفات کإلقاء الثوب علیه أو شد شی ء به و نحو ذلک فغیر محرمه خصوصاً التصرفات الحاصله بعد القطع.

الثانی: أنّ الحکم بالتحریم یختص بما إذا کان القطع أو القلع مقصوداً له بنفسه و أمّا إذا قطع فی الطریق بوطی الإنسان أو دابته فالأدلّه منصرفه عنه، فانّ المقصود حینئذ هو المشی فی الطریق لا قطع النبات و لا یضر قطعه من باب الاتفاق، مضافاً إلی ذلک أنّ النبات أو الشجر کثیراً ما یوجد فی الطرق خصوصاً فی الأزمنه السابقه قبل تبلیط الشوارع و الطرق، و یتفق کثیراً وطئ الإنسان أو دابته له، و مع ذلک لم یرد منع و ردع عن ذلک فی الروایات أصلًا، و لو کان ممنوعاً لظهر و بان، فیعلم من ذلک أنّ الحکم بالحرمه یختص بالقطع إذا کان مقصوداً.

الثالث: أنّ الممنوع ما صدق علیه عنوان النزع، و أمّا تعلف الحیوان من النبات و الحشیش بطبعه فلا یمنع عنه و لا یجب علی المحرم منع الحیوان

من ذلك، لعدم صدق عنوان القلع أو النزع و القطع على ذلك، و قد ورد فى الإبل خاصّه دليل بالخصوص

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۵۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۵۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۷ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۵۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۷ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۵۱۶

[و يستثنى من حرمه القلع أو القطع موارد]

اشاره

و يستثنى من حرمه القلع أو القطع موارد (۱) الإذخر و هو نبت معروف (۱).

(۲) النخل و شجر الفاكهه (۲).

و هو صحيح حريز «قال: تخلى عن البعير فى الحرم يأكل ما شاء» «۱».

(۱) تدل عليه جمله من الروايات:

منها: صحيحه زراره، قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: حرّم اللّه حرمه بريداً فى بريد أن يختلى خلاه أو يعضد شجره إلّا الإذخر» «۲».

و منها: صحيحه حريز فى حديث «فقال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إلّا الإذخر» «۳».

(۲) كما فى صحيح سليمان بن خالد فى حديث «قال: لا ينزع من شجر مكّه شى ء إلّا النخل و شجر الفاكهه» «۴». و يؤيد بروايه سهل «قال لا ينزع من شجر مكّه إلّا النخل و شجر الفاكهه» «۵».

مضافاً إلى التسالم و قطع الأصحاب. ثمّ إنّه لا يعتنى لتضعيف الروايه بوجود الطاطرى فى السند بدعوى أنّه من وجوه الواقفيه و أنّه لا يعتمد على رواياته، و ذلک لأنّه ثقه عندنا، و لا بأس بالعمل بالموثق، على أنّ الصدوق رواه بسند صحيح عن سليمان بن خالد و ليس فيه الطاطرى «۶»، و استدلّ صاحب المدارک بهذه الروايه على طريق الصدوق «۷».

(١) الوسائل ١٢: ٥٥٨/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٥٥/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٧ ح ۴.

(٣)

الوسائل ۱۲: ۵۵۷/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۸ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۲: ۵۵۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۷ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۲: ۵۵۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۷ ح ۹.

(۶) الفقیه ۲: ۱۶۶/ ۷۲۰.

(۷) المدارک ۷: ۳۷۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۵۱۷

(۳) الأعشاب الّتی تجعل علوفه للإبل (۱).

---

(۱) یجوز للمحرم قلع النبات لعلوفه الإبل و یدلُّ علیه معتبره محمّد بن حمران قال «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن النبت الّذی فی أرض الحرم أ ینزع؟ فقال: أمّا شی ء تأکله الإبل فلیس به بأس أن تنزعه» «۱».

و ربما یتوهّم معارضتها بروایه ابن سنان قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) المحرم ینحر بعیره أو یذبح شاته؟ قال: نعم، قلت: له أن یحتشّ لدابته و بعیره؟ قال: نعم، و یقطع ما شاء من الشجر حتّی یدخل الحرم، فإذا دخل الحرم فلا» «۲» فتسقطان بالمعارضه فالمرجع عموم المنع عن قلع نبات الحرم.

و فیه: أنّ الجمع العرفی بینهما موجود و لا مجال للمعارضه.

بیان ذلک: أنّ الوجوب و الحرمه لیسا من مدالیل اللفظ، و إنّما یستفاد کل منهما من عدم اقتران الأمر بالترخیص فی الترک و عدم اقتران النهی بالترخیص فی الفعل، فحینئذ یحکم العقل بالوجوب أو الحرمه، و أمّا إذا کان الأمر مقروناً بالترخیص فی الترک أو کان النهی مقروناً بالترخیص فی الفعل فلا یحکم العقل بالإلزام، و النهی الوارد فی خبر ابن سنان مقرون بالترخیص فی الفعل الوارد فی معتبره محمّد بن حمران فلا یستفاد من النهی الوارد فی خبر ابن سنان الحرمه، لاقترانه بالترخیص صریحاً فی المعتبره.

هذا مضافاً إلی أن روایه ابن سنان ضعیفه سنداً فلا تصلح للمعارضه، و ذلک لوجود عبد اللّه بن القاسم

فى السند و هو بقرينه الراوى عنه و بقرينه روايته عن ابن سنان هو عبد اللّه بن القاسم الحضرمى الّذى قال النجاشى فى حقّه: إنّه كذّاب «٣»، و لا أقل أنّه مجهول.

---

(١) الوسائل ١٢: ٥٥٩/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٩ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٥٥٢/ أبواب تروك الإحرام ب ٨٥ ح ١.

(٣) رجال النجاشى: ٢٢٦ [٥٩۴].

(۴) الأشجار أو الأعشاب الّتى تنمو فى دار نفس الشخص أو فى ملكه، أو يكون الشخص هو الّذى غرس ذلك الشجر أو زرع العشب، و أمّا الشجره الّتى كانت موجوده فى الدار قبل تملكها فحكمها حكم سائر الأشجار (١).

---

(١) يدل على الاستثناء صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: كل شى ء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين إلّا ما أنبته أنت و غرسته» «١» و الروايه صحيحه صريحه فى الاستثناء.

و لا يخفى أنّ الوسائل لم يذكر حرف «إلّا» و هى مذكوره فى التهذيب و كل من روى عن التهذيب بذكر «إلّا» فنسخه الوسائل غير صحيحه.

و كذا يستثنى ما ينبت فى ملك الإنسان بأن سبق ملك الدار أو الأرض على غرس الشجره أو زرع العشب فحينئذ يجوز قلعها و إلّا فلا، فالشجره إذا كانت موجوده فى الدار قبل تملكها فلا يجوز قلعها.

و يدلُّ على ذلك عدّه من النصوص «٢» و فى الروايات ورد المنزل و الدار و المضرب، و المقصود أنّ الشجره إذا كانت موجوده قبل تملك ما فيه الشجره فلا يجوز قلعها، و أمّا إذا غرست بعد تملك الدار أو المضرب فحينئذ يجوز قلعها و لا خصوصيه للدار و المضرب فذكر المنزل أو الدار خرج مخرج التمثيل، و يدلُّ على

ذلک صریحاً موثقه إسحاق بن یزید «عن الرجل یدخل مکّه فیقطع من شجرها، قال: اقطع ما کان داخلًا علیک، و لا تقطع ما لم یدخل منزلک علیک» «۳».

و الروایه موثقه فان طریق الصدوق إلی إسحاق بن یزید صحیح «۴» و إن کان فیه علی بن الحسین السعدآبادی فإنّه ثقه علی الأصح، لأنّه من رجال کامل الزیارات

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۵۳/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۶ ح ۴، التهذیب ۵: ۳۸۰/ ۱۳۲۵.

(۲) الوسائل ۱۲: ۵۵۴/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۷.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۵۵/ أبواب تروک الإحرام ب ۸۷ ح ۶.

(۴) الفقیه ۴ (المشیخه): ۹۵.

[مسأله ۲۸۱: الشجره الّتی یکون أصلها فی الحرم و فرعها خارجه]

مسأله ۲۸۱: الشجره الّتی یکون أصلها فی الحرم و فرعها خارجه أو بالعکس حکمها حکم الشجره الّتی یکون جمیعها فی الحرم (۱).

[مسأله ۲۸۲: کفّاره قلع الشجره قیمه تلک الشجره و فی القطع منها قیمه المقطوع]

مسأله ۲۸۲: کفّاره قلع الشجره قیمه تلک الشجره و فی القطع منها قیمه المقطوع، و لا کفّاره فی قلع الأعشاب و قطعها (۲).

و سائر الروایات غیر قاصره عما ذکرنا خصوصاً بقرینه هذه الموثقه.

(۱) فإنّ أحدهما تابع لما فی الحرم لشرافه الحرم و قداسته.

و یدل علی ذلک النصوص، منها صحیح معاویه بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) من شجره أصلها فی الحرم و فرعها فی الحل، فقال: حرم فرعها لمکان أصلها، قال قلت: فإن أصلها فی الحل و فرعها فی الحرم، فقال: حرم أصلها لمکان فرعها» «۱».

(۲) المشهور أن فی قلع الشجره الکبیره بقره و فی الصغیره شاه و فی أغصانها و أبعاضها قیمته، و لا دلیل علی ما ذکروه بهذا

التفصيل أصلًا، فلا بدّ من النظر إلى الروايات الوارده فى المقام و كيفيه العلاج بينها.

فمن جمله الروايات: روايه منصور بن حازم «أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن الأراك يكون فى الحرم فأقطعه، قال: عليك فداؤه» «۲» و قد حملوا الأراك على الشجره الصغيره و الفداء على الشاه، و لا يخفى أنّه لا قرينه على ما حملوه، مضافاً إلى ضعف السند لوقوع محمّد بن على ماجيلويه فى طريق الصدوق إلى منصور بن حازم «۳» و ماجيلويه لم يوثق، و ذكرنا غير مرّه أن مجرّد الشيخوخه لا يوجب الوثاقه، فمن حكم بالصحّه إنّما تبع العلّامه فى الخلاصه «۴» و لا عبره بتصحيحه كما ذكرنا ذلك مفصّلًا

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۵۵۹/ أبواب تروك الإحرام ب ۹۰ ح ۱ و غيره.

(۲) الوسائل

۱۳: ۱۷۴/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۸ ح ۱.

(۳) الفقيه ۴ (المشيخه): ۲۲.

(۴) منتهى المقال ۶: ۱۳۲، الخلاصه: ۲۷۸.

....

فى بعض مقدّمات معجم الرجال «۱»، فهذه الروايه ساقطه.

و منها: مرسله موسى بن القاسم قال: «روى أصحابنا عن أحدهما (عليه السلام) أنّه قال: إذا كان فى دار الرجل شجره من شجر الحرم لم تنزع، فإن أراد نزعها كفّر بذبح بقره يتصدق بلحمها على المساكين» «۲».

و هذه الروايه مخدوشه سنداً و دلاله.

أمّا السند فلأنها مرسله و ذكر صاحب الجواهر «۳» أن إرسالها بالعباره المزبوره غير ضائر فى صحّتها نظير عده من أصحابنا، أو روى غير واحد من أصحابنا و نحو ذلك مما يستبعد جدّاً أن يكون جميع الرواه ضعاف.

و فيه: أنّ المراد بأحدهما كما هو الشائع فى كثير من الروايات هو الباقر أو الصادق (عليهما السلام) و موسى بن القاسم من أصحاب الجواد و الرضا (عليهما السلام) و له روايات عنهما، و له روايه من بعض أصحاب الصادق (عليه السلام) كعبد اللّه بن بكير، و من كان من أصحاب الجواد و الرضا (عليهما السلام) كيف يمكن له الروايه من أصحاب الباقر (عليه السلام) و لا نحتمل أنّه يروى مباشره و مشافهه من أصحاب الباقر (عليه السلام) خصوصاً عن جماعه منهم لبعد الزمان، فمن المطمأن به أنّه روى و سمع ممن روى له روايه الأصحاب عن أحدهما (عليهما السلام). و يؤيّد ما ذكرناه أنّه لو كان ما رواه روايه عنهم لقال موسى بن القاسم عن أصحابنا عن أحدهما (عليهما السلام) فالتعبير ب «قال روى أصحابنا» ظاهر فى الإرسال.

و أمّا ضعف الدلاله: فأوّلًا: أنّها تدل على ذبح البقره لمطلق الشجره صغيره كانت أو

کبیره، و هذا مما لم یفت به أحد، فظاهر الروایه معرض عنه.

و ثانیاً: أنّها تدل علی وجوب الکفّاره قبل القطع، یعنی إذا أراد قلع الشجره کفّر

---

(۱) معجم الرجال ۱: ۴۲.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۷۴/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۱۸ ح ۳.

(۳) الجواهر ۲: ۴۲۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۵۲۱

....

أوّلًا بذبح بقره ثمّ یقلعها نظیر کفّاره الظهار، فالقلع یکون جائزاً بعد التکفیر، و هذا غیر جائز قطعاً، و الکلام فی کفّاره القطع لا الکفّاره الّتی تجوز القطع.

هذا کلّه بناءً علی نسخه الوسائل الموجوده بأیدینا، و أمّا بناءً علی ما فی التهذیب «۱» و بناءً علی جمیع من روی عنه کالوافی «۲» و الحدائق «۳» و الجواهر «۴» فلا یرد هذا الاشکال لقوله: «فإن أراد نزعها نزعها و کفّر بذبح بقره» فإنّ التکفیر یکون بعد النزع.

نعم، یرد إشکال آخر، و هو أنّ الروایه تدل علی جواز القلع فی نفسه و لکن مع التکفیر، فلا یکون القلع محرماً، و هذا مقطوع البطلان.

منها: صحیحه سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یقطع من الأراک الّذی بمکّه، قال: علیه ثمنه یتصدق به، و لا ینزع من شجر مکّه شیئاً إلّا النخل و شجر الفواکه» «۵» و هذه الروایه نقلت بطریقین:

أحدهما: طریق الشیخ إلی سلیمان بن خالد «۶» و فیه الطاطری الواقفی فتکون ضعیفه عند جماعه کالمدارک «۷» و أمثاله.

ثانیهما: طریق الصدوق إلی سلیمان «۸»، و لیس فیه الطاطری فتکون معتبره عند الکل، و دلالتها واضحه فی التصدّق بثمن الشجره.

و ربما یتوهّم أنّها وارده فی خصوص الأراک فالحکم بلزوم الکفّاره مختص به.

---

(١) التهذيب ٥: ٣٨١/ ١٣٣١.

(٢) الوافى ١٢: ٩٨/ ١١٥٧٦.

(٣) الحدائق ١٥: ٥٣٢.

(۴)

الجواهر ۲۰: ۴۲۶.

(۵) الوسائل ۱۳: ۱۷۴/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۱۸ ح ۲.

(۶) التهذیب ۵: ۳۷۹/ ۱۳۲۴.

(۷) الفقیه ۴ (المشیخه): ۲۹.

(۸) المدارک ۸: ۴۴۷.

....

و فیه: أن ذیل الروایه و هو قوله «و لا- ینزع من شجر مکّه» قرینه علی أن لا- خصوصیه للأراک، و إنّما ذکر من باب المثال، فالحکم شامل لجمیع أنواع الشجره، فالصحیح ثبوت الکفّاره بالتصدق بثمن الشجره کبیره کانت أو صغیره، ثمن الأبعاض و الأغصان، أو ثمن الکل، هذا بناءً علی أنّ المذکور فی صحیحه سلیمان بن خالد القطع کما فی الوسائل فیثبت الحکم فی مورد القلع بالأولویه القطعیه، إذ لا نحتمل أن قطع بعض الشجره و أغصانها أشد حکماً من قلع الشجره من أصلها و أساسها.

و أمّا إذا کان المذکور فیها و الصادر من الإمام (علیه السلام) القلع کما فی التهذیب «۱» و الحدائق «۲» و المدارک «۳» فلا دلیل علی الکفّاره فی قطع بعض الأغصان و لا- أولویه فی المقام، فلیس فی البین إلّا روایه منصور بن حازم و قد ذکرنا قریباً أنّها ضعیفه، لضعف طریق الصدوق إلی منصور بن حازم بمحمّد بن علی ماجیلویه «۴» فإنّه لم یوثق و لکن الروایه مع ذلک صحیحه، فإنّ الصدوق (علیه الرحمه) قد یکون له طریقان إلی کتب الأصحاب و الرواه، فربما یذکر أحد طریقیه فی مشیخه الفقیه، و یکون ضعیفاً و لم یذکر الطریق الآخر إلی الکتاب فی المشیخه و إنّما یذکر الشیخ ذلک الطریق فی الفهرست أو فی مشیخه التهذیب، و قد تکون الطریق صحیحاً، و طریق الصدوق المذکور فی مشیخه الفقیه إلی منصور بن حازم ضعیف بماجیلویه کما ذکرنا، و لکن الشیخ یذکر

طریقه إلی کتاب منصور بن حازم بواسطه الصدوق و لم یکن فیه ماجیلویه، و یقول الشیخ فی الفهرست: منصور بن حازم له کتاب أخبرنا به جماعه عن أبی جعفر بن بابویه عن ابن الولید عن الصفار عن محمّد بن الحسین بن أبی الخطاب و إبراهیم بن هاشم عن ابن أبی عمیر و صفوان عنه «۵»، فروایه منصور بن حازم صحیحه و فیها

---

(۱) التهذیب ۵: ۳۷۹/ ۱۳۲۴.

(۲) الحدائق ۱۵: ۵۳۲.

(۳) المدارک ۸: ۴۴۷.

(۴) الفقیه ۴ (المشیخه): ۲۲.

(۵) الفهرست: ۱۶۴.

....

القطع و یثبت الحکم فی القلع بالأولی.

و الواجب علیه هو الفداء، و الظاهر من الفداء هو البدل کما هو الشائع فی استعمالات الروایات و الآیات الکریمه کقوله تعالی «وَ إِنْ یَأْتُوکُمْ أُسٰاریٰ تُفٰادُوهُمْ» «۱» و قوله تعالی «یَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ یَفْتَدِی مِنْ عَذٰابِ یَوْمِئِذٍ» «۲» فظاهر الفداء هو البدل بمعنی إعطاء المثل فی المثلیات و القیمه فی القیمیات، فالمراد من الفداء فی الروایه ثمن الشجر أو أبعاضه، و یؤیِّد بروایه سلیمان بن خالد المتقدِّمه «۳» بناءً علی نسخه الوسائل الّتی ذکر فیها القطع.

و من العجیب ما صدر من صاحب المدارک حیث استدلّ بروایه سلیمان بن خالد علی حرمه قلع الشجره علی طریق الصدوق و عبّر عنها بالحسنه «۴»، و لکن فی باب الکفّاره اختار صریحاً عدمها بدعوی أن روایه سلیمان بن خالد ضعیفه لوجود الطاطری فی الطریق «۵»، ففی باب أخذ بطریق و فی باب أخذ بطریق آخر.

و أمّا الکفّاره بذبح البقره و الشاه فلا دلیل علیها، بل لا مورد للاحتیاط کما صدر من شیخنا الأُستاذ فی مناسکه «۶»، إذ لا دلیل معتبر علی الکفّاره بذلک، و لم یتحقق إجماع فی

البين حتّى يوجب الاحتياط، فالمتعين فى الكفّاره قيمه الشجره الّتى اقتلعها، هذا كلّه فى الشجره، و أمّا الأعشاب فلا كفّاره فى قلعها أصلًا و إن كان محرماً، لعدم الدليل و الأصل البراءه.

---

(۱) البقره ۲: ۸۵.

(۲) المعارج ۷۰: ۱۱.

(۳) فى ص ۵۲۱.

(۴) المدارک ۷: ۳۷۰.

(۵) المدارک ۸: ۴۴۷.

(۶) دليل الناسک (المتن): ۲۲۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۵۲۴

[أين تُذبح الكفّاره؟ و ما مصرفها]

اشاره

أين تُذبح الكفّاره؟ و ما مصرفها

[مسأله ۲۸۳: إذا وجبت على المحرم كفّاره لأجل الصيد فى العمره فمحل ذبحها]

مسأله ۲۸۳: إذا وجبت على المحرم كفّاره لأجل الصيد فى العمره فمحل ذبحها مكّه المكرمه، و إذا كان الصيد فى إحرام الحجّ فمحل ذبح الكفّاره منى (۱).

---

(۱) المعروف و المشهور أن من أصاب صيداً و هو محرم يجب عليه ذبح الكفّاره بمنى إن كان الصيد فى إحرام الحجّ، و إن كان الصيد فى إحرام العمره فموضع الذبح مكّه المكرمه فلا يجوز التأخير عنهما.

و هل يجوز التقديم عليهما بأن يذبح فى موضع الصيد؟ المعروف أيضاً عدم الجواز و عن المحقق الأردبيلى (قدس سره) الجواز

«۱».

و الصحیح ما هب إلیه المشهور لجمله من الروایات.

منها: صحیح عبد اللّه بن سنان «من وجب علیه فداء صید أصابه و هو محرم، فان کان حاجّاً نحر هدیه الّذی یجب علیه بمنی و إن کان معتمراً نحره بمکّه قباله الکعبه» «۲».

و منها: صحیحه زراره «فی المحرم إذا أصاب صیداً فوجب علیه الفداء فعلیه أن ینحره إن کان فی الحجّ بمنی حیث ینحر الناس، فان کان فی عمره نحره بمکّه» «۳». و غیر ذلک من الروایات.

مضافاً إلی الآیه المبارکه «لٰا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْکُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْکُمُ بِهِ ذَوٰا عَدْلٍ مِنْکُمْ هَدْیاً بٰالِغَ الْکَعْبَهِ» «۴» فلو فرضنا وجود روایه مخالفه تطرح للمخالفه مع الکتاب الّذی هو أوّل المرجحات فی باب تعارض الأخبار. و فی عدّه من روایات المقام استشهد بهذه الآیه، فالتأخیر عن

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۶: ۴۲۸.

(۲) الوسائل ۱۳: ۹۵/ أبواب کفارات الصید ب ۴۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۹۵/ أبواب کفارات الصید ب ۴۹ ح ۲.

(۴) المائده ۵: ۹۸.

....

مكّه و منى غير جائز إجماعاً و نصوصاً، فلا بدّ من طرح ما دلّ بإطلاقه على التأخير لمخالفته للكتاب و السنّه.

و أمّا التقديم فعن الأردبيلى (قدس سره) الجواز، لظاهر بعض النصوص، و إن كان الأفضل التأخير إلى مكّه و منى فى كفّاره الصيد، و أمّا فى غير كفّاره الصيد فلا يبعد الأفضليه فى مكان الإصابه للمسارعه إلى الخيرات و لئلّا يمنع عنه مانع كالموت و غيره.

و قد استدلّ له بعدّه روايات:

منها: مقطوعه معاويه بن عمار «قال: يفدى المحرم فداء الصيد من حيث أصابه» «۱».

و هذه الروايه مخدوشه سنداً، لأنّها مقطوعه و لا يعلم أن معاويه بن عمار يروى عن الإمام أو ينقل فتوى نفسه. و دلاله لأنّ الفداء ليس ملازماً للذبح، و المراد بالفداء هنا البدل، فالمعنى أنّه يجب عليه البدل فى ذلك المكان و أنّه يشترى البدل فى موضع الإصابه و ذلك بقرينه معتبره زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) أنّه قال: «فى المحرم إذا أصاب صيداً فوجب عليه الفداء فعليه أن ينحره إن كان فى الحجّ بمنى حيث ينحر الناس، و إن كانت عمره ينحره بمكّه، و إن شاء تركه إلى أن يقدم مكّه و يشتريه فإنّه يجزى عنه» «۲» فان قوله: «و إن شاء تركه» ظاهر الدلاله على أنّه يشترى الفداء فى مكان الإصابه، و أنّه يجوز له تأخير الشراء إلى مكّه، فقوله «و إن شاء تركه» أى لا يشترى و يشترى بمكّه، فلا دلاله فى الروايه على الذبح فى موضع إصابه الصيد كذا حمله الشيخ فى التهذيب «۳».

و منها: صحيحه أبى عبيده، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا أصاب

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۹۸/ أبواب كفارات الصيد ب ۵۱

ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۹۸/ أبواب كفارات الصيد ب ۵۱ ح ۲.

(۳) التهذيب ۵: ۳۷۳/ ۱۳۰۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۵۲۶

....

المحرم الصيد و لم يجد ما يكفّر من موضعه الّذی أصاب فيه الصيد قوّم جزاؤه من النعم دراهم» الحديث «۱» فانّ المتفاهم منها أن مكان الذبح موضع الإصابه، فان لم يجد الفداء فی ذلك المكان قوّم جزاؤه.

و فيه، أنّ الصحيحه لم تتعرض لموضع الذبح أصلًا، و إنّما المستفاد منها أنّه إذا وجد البدنه فی موضع الإصابه فالواجب عليه ذبح البدنه، و أمّا أنّه يذبحها فی مكان الصيد أو فی غيره فالصحيحه ساكته عن ذلك، و أمّا إذا لم يجد البدنه فی مكان الصيد قوّم بالدراهم، فمكان الصيد مبدأ عدم وجدان البدنه و أنّه ينتقل الحكم من البدنه إلى التقويم بالدراهم فی ذلك الموضع فيما إذا لم يجد البدنه من مكان الصيد إلى الآخر، و ليس فی الروايه أيّ إشعار على أن موضع الذبح مكان الصيد فضلًا عن الدلاله، و فی الجواهر نقل الصحيحه، و لكن فيها تصحيف فی متنها قال «إذا أصاب المحرم الصيد و لم يكفّر فی موضعه الّذی» الحديث «۲».

و منها: مرسله المفيد «المحرم يفدی فداء الصيد من حيث صاده» «۳».

و فيه: ما تقدّم قريباً من أنّ الفداء ليس بمعنى الذبح، بل بمعنى البدل، فالمعنى أنّه فی مكان الصيد يجب عليه البدل فيأخذه معه من مكان الصيد إلى مكّه فإن ذلك أفضل، خصوصاً إذا كان المذكور فی المرسله «يهدی» مكان يفدی كما هو المحكی عن المقنعه «۴»، فإن ذلك أوضح فيما ذكرناه، فالروايه ساقطه سنداً و دلاله.

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل اهدى

إليه حمام أهلى جى ء به و هو فى الحرم محل، قال: إن أصاب منه شيئاً فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه» «۵» بدعوى أنّ المراد بقوله «مكانه» مكان الإصابه.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۸/ أبواب كفارات الصيد ب ۲ ح ۱.

(۲) الجواهر ۲۰: ۳۴۵.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۶/ أبواب كفارات الصيد ب ۳ ح ۴.

(۴) المقنعه: ۴۵۲.

(۵) الوسائل ۱۳: ۲۸/ أبواب كفارات الصيد ب ۱۰ ح ۱۰.

[مسأله ۲۸۴: إذا وجبت الكفّاره على المحرم بسبب غير الصيد]

مسأله ۲۸۴: إذا وجبت الكفّاره على المحرم بسبب غير الصيد فالأظهر جواز تأخيرها إلى عودته من الحجّ فيذبحها إن شاء و الأفضل إنجاز ذلك فى حجّه (۱).

و الجواب: أن هذه الروايه أجنبيه عن محل الكلام بالمره.

أمّا أوّلًا: فلان الحكم المذكور فيها من أحكام الحرم، و كلامنا فى المحرم بما هو محرم و إن لم يدخل الحرم.

و ثانياً: أنّها وارده فى الثمن و مقامنا فى موضع الذبح.

و ثالثاً: أن ضمير «مكانه» يرجع إلى المأكول أى: يعطى بدل ما أكله و عوضاً عنه بنحو من ثمنه. و بعباره اخرى: فليتصدق مكانه معناه: أنّه يتصدق عوض الصيد و مكان الصيد بالثمن.

فظهر أنّ الصحيح ما عليه المشهور و المعروف و هو عدم جواز تقديم فداء الصيد على مكّه أو منى، كما لا يجوز التأخير عنهما قطعاً، هذا تمام الكلام فى فداء الصيد.

(۱) المشهور و المعروف بين الأصحاب أن كل ما يلزم المحرم من فداء سواء كان لأجل الصيد أو بسبب غير الصيد يذبحه بمكّه

إن كـان معتمراً و بمنى إن كـان حاجّاً، بـل قال فى المـدارك: هـذا مـذهب الأصـحاب لا أعلم فيه مخالفاً، و لكنّه قال: إن هـذا الحكم يختص بفداء الصيد، و أمّا غيره فيجوز ذبح الكفّاره حيث شاء

«۱».

أمّا الصيد فقد عرفت أنّه لا إشكال و لا خلاف أصلًا فى ثبوت هذا الحكم بالنسبه إليه، إنّما الكلام فى كفّاره غير الصيد فيقع البحث تاره: فى الحجّ، و أُخرى: فى العمره المفرده، و ثالثه: فى عمره التمتّع.

أمّا الأوّل: فاعلم أنّه لم نجد روايه فى مورد الحجّ تعيّن موضع ذبح الكفّاره، بل ورد فى موثقه إسحاق بن عمار جواز الذبح إذا رجع إلى أهله قال: «قلت له: الرجل

---

(۱) المدارك ۸: ۴۰۵.

....

يخرج من حجّه و عليه شى ء يلزمه فيه دم يجزئه أن يذبح إذا رجع إلى أهله؟ فقال: نعم» «۱».

و هذه الموثقه و إن كانت مطلقه من حيث كفّاره الصيد و غيرها و لكن كفّاره الصيد تخرج منها للنصوص الخاصّه الّتى تقدمت.

نعم، فى خصوص التظليل ورد الذبح بمنى كما فى صحيحتى ابن يزيع قال «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الظل للمحرم من أذى مطر أو شمس، فقال: أرى أن يفديه بشاه و يذبحها بمنى» «۲». و فى صحيحته الأُخرى، «و سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس و أنا أسمع، فأمره أن يفدى شاه و يذبحها بمنى» «۳».

و لا يعارضهما ما دلّ على أن على بن جعفر نحر بدنه فى مكّه لكفّاره الظل «۴» لعدم حجيه فعله.

فلو كنّا نحن و هاتان الصحيحتان لالتزمنا بوجوب الذبح بمنى للتظليل، و إطلاقهما يشمل إحرام العمره و إحرام الحجّ، لأن موضوع الحكم فيهما المحرم، إلّا أنّه بالنسبه إلى خصوص الحجّ يعارضهما ما دلّ على أن من وجب عليه الدم من أىّ سبب كان سواء كان من التظليل أو من غيره يذبحه حيث شاء، كموثقه إسحاق بن عمار المتقدِّمه «۵»

و النسبه بينها و بين الصحيحتين عموم من وجه، لأن مقتضى موثقه إسحاق جواز الذبح فى أىّ مكان شاء فى إحرام الحجّ، سواء كان سبب الدم التظليل أم غيره، و مقتضى الصحيحتين لزوم الذبح بمنى للتظليل سواء كان فى إحرام العمره أو إحرام الحجّ، فيقع التعارض فى مورد الاجتماع و هو التظليل فى إحرام الحجّ، فان مقتضى إطلاق الموثقه جواز الذبح فى أىّ مكان شاء، و مقتضى إطلاق الصحيحين

---

(١) الوسائل ١٣: ٩٧/ أبواب كفارات الصيد ب ٥٠ ح ١.

(٢) الوسائل ١٣: ١٥٤/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۶ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٣: ١٥٥/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۶ ح ۶.

(۴) الوسائل ١٣: ١٥۴/ أبواب بقيه كفّارات الإحرام ب ۶ ح ٢.

(۵) فى الصفحه السابقه.

....

لزوم الذبح بمنى و يتساقط الإطلاقان، و المرجع أصاله البراءه من وجوب الذبح بمنى، لدوران الأمر بين التعيين و التخيير و الأصل عدم التعيين، هذا بالنسبه إلى حكم التظليل، و أمّا بالنسبه إلى مطلق ما يوجب الدم فالظاهر أيضاً جواز تأخير الذبح إلى أىّ مكان شاء، و يدلُّ عليه موثق إسحاق المتقدِّم لقول السائل: «أ يجزئه أن يذبح إذا رجع إلى أهله؟ فأجاب (عليه السلام) بقوله: نعم».

و يؤيّده خبر على بن جعفر «لكل شى ء خرجت (جرحت) من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت» «١».

و أمّا الثانى: و هو العمره المفرده ففى صحيحه منصور بن حازم حكم بالتخيير بين مكّه و منى و إن كان التعجيل بالذبح فى مكّه أفضل قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن كفّاره العمره المفرده أين تكون؟ فقال: بمكّه إلّا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى، و يجعلها

بمكّه أحب إلىّ و أفضـل» «۲» فالتخيير حسب هذه الصـحيحه ثابت فى مورد العمره المفرده فى غير كفّاره الصـيد، لما عرفت فى المسأله السابقه أن كفّاره الصيد للعمره المفرده تذبح بمكّه.

و أمّا الثالث: و هو عمره التمتّع، ففى صحيحه معاويه بن عمار حكم بالتخيير أيضاً قال: «سألته عن كفّاره المعتمر أين تكون؟ قال: بمكّه إلّا أن يؤخرهـا إلى الحـجّ فتكون بمنى، و تعجيلهـا أفضـل و أحب إلىّ» «۳». و هى واضـحه الـدلاله على أن موردها عمره التمتّع بقرينه قوله «يؤخرهـا إلى الحـجّ فتكون بمنى» فـإنّ المفرده لاـ حـج فيها، فيظهر من هـذه الصـحيحه و صـحيحه منصور أنّ الحكـم بـالتخيير ثـابت لطـبيعى العمره، فحـال عمره التمتّـع حـال العمره المفرده فى الحكم بـالتخيير، و لكن المشـهور لم يعملـوا بالصـحيحتين و لم يلتزموا بـالتخيير، بل حكموا بلزوم الذبـح فى مكّه نظير كفّاره الصـيد، إلّا أنّه لا موجب لسـقوطهما عن الحجيه بعد صحّه السند و وضوح الدلاله.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۵۸/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۸ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۹۶/ أبواب كفارات الصيد ب ۴۹ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۴: ۸۹/ أبواب الذبح ب ۴ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۸، ص: ۵۳۰

....

يبقى الكلام فى النسبه بين صـحيحتى منصور و معاويه بن عمار و بين موثقه إسـحاق المتقدِّمه «۱»، و الظاهر تقـدّم الموثقه على الصحيحين، و النتيجه جواز الذبح فى أىّ مكان شاء و إن أتى بموجب الكفّاره فى العمرتين، بيان ذلك:

إن موثق إسـحاق و إن ذكر فيه الحـجّ و لكن الظـاهر أنّ السائـل لاـ نظر له إلى خصوص الحـجّ فى مقابل العمره، بل نظره إلى ما يرتكبه المحرم من المحرمات فى مناسكه، سواء كان فى العمره أو الحجّ

فانّ الظاهر من قوله: «يخرج من حجه» الخروج من أعماله و مناسكه و قد ارتكب محرماً، فكلام السائل فى الحقيقه مطلق من حيث الحجّ و العمره، كما أنّه مطلق من حيث سبب الدم، فعلى ذلك لا بدّ من تقديم الموثق على الصحيحين.

و بعباره اخرى: السائل يسأل عن الاجزاء و الاكتفاء بالذبح فى أىّ مكان شاء بمعنى أنّ التخيير بين مكّه و منى المستفاد من الصحيحين هل يكتفى و يجتزأ به بالذبح فى أىّ مكان شاء، فيكون الموثق ناظراً إلى الصحيحين و حاكماً عليهما، و كذلك الحال بالنسبه إلى العمره المفرده لأن المتفاهم ثبوت الحكم لطبيعى العمره و لا خصوصيه لعمره التمتّع.

و مما يؤكّد ما ذكرناه ذيل موثقه إسحاق على ما فى الكافى قال إسحاق: «و قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): الرجل يخرج من حجته ما يجب عليه الدم و لا يهريقه حتّى يرجع إلى أهله؟ فقال: يهريقه فى أهله» «۲» فإن قوله: «و لا يهريقه» يوجب الاطمئنان بأن إسحاق كان يعلم بلزوم إهراق الدم فى مكّه أو منى و لكن لم يفعل، ثمّ يسأل عن الاجتزاء و الاكتفاء بالإهراق فى أهله.

و بعباره اخرى: كان يعلم بالوجوب و لكن يسأل عن أنّه واجب تعيينى أو تخييرى هذا مضافاً إلى أنّ المشهور أعرضوا عن الصحيحتين فما ذكره السيِّد فى المدارك من

---

(۱) فى ص ۵۲۷.

(۲) الوسائل ۱۴: ۹۱/ أبواب الذبح ب ۵ ح ۱، الكافى ۴: ۴۸۸/ ۴.

....

جواز الذبح حيث شاء لعدم مساعده الأدلّه على تعيين موضع خاص للذبح «۱» هو الصحيح، و يؤيّده مرسله أحمد بن محمّد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من وجب عليه هدى فى إحرامه

فله أن ینحره حیث شاء إلّا فداء الصید» «۲» و لکنّه ضعیف بالإرسال و بسهل بن زیاد، و لذا جعلناه مؤیّداً.

هذا کلّه بالنسبه إلی موثقه إسحاق بناءً علی نسخه التهذیب «۳»، و أمّا بناءً علی نسخه الکافی فقد ذکر فی الوافی أنّ الثابت فی الروایه «یجرح» بالجیم قبل المهملتین بمعنی یکسب «۴» و قد صحّفه بعض النسّاخ، فعلی ما ذکره الوافی تکون الموثقه خاصّه بالحج، إذ السؤال یکون عمن ارتکب ما یوجب الدم فی حجّته، و لا یستفاد من ذلک ما استفدناه من قوله: «یخرج من حجّته» من الخروج من مناسکه و أعماله الشامل للعمره أیضاً، فلا دلیل علی جواز تأخیر الذبح إلی أهله فی العمره إلّا بأحد دعویین:

أحدهما: إطلاق الحجّ علی العمره، فإنّ الحجّ له إطلاقان، فإنّه قد یطلق و یراد به خصوص الحجّ المقابل للعمره، و قد یطلق و یراد به مجموع الحجّ و العمره، و سؤال السائل متمحض فی التأخیر و الاکتفاء به و لا نظر له إلی خصوص الحجّ أو العمره، بل نظره إلی أن من کان علیه الدم و لم یفعله فهل یجتزئ بأن یفعله فی أهله و فی أیّ مکان شاء أم لا.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۸، ص: ۵۳۱

ثانیهما: أن جواز التأخیر إذا ثبت فی الحجّ یثبت فی العمره بطریق أولی، لأهمیه الحجّ من العمره، و کلا الدعویین غیر بعید.

و أمّا ما ذکره الوافی من أنّ الثابت «یجرح» بالجیم و الحاء المهمله فهو اجتهاد منه و لا شاهد علیه، فان نسخ الکافی حتّی النسخه الّتی کانت موجوده عند

صاحب

---

(۱) المدارک ۸: ۴۰۵.

(۲) الوسائل ۱۳: ۹۶/ أبواب کفارات الصید ب ۴۹ ح ۳.

(۳) التهذیب ۵: ۴۸۱/ ۱۷۱۲.

(۴) الوافی ۱۳: ۷۷۳/ ۱۳۱۳۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۸، ص: ۵۳۲

....

الوافی هی بالخاء المعجمه ثمّ الجیم، بمعنی الخروج، بل لم یستعمل الجرح فی مطلق الکسب، و إنّما یراد به کسب خاص و هو الکسب الّذی فیه منقصه مجازاً، باعتبار أنّ الجرح النفسانی کالجرح الجسمانی، و من المجاز جرحه بلسانه ای سبه، و منه قوله تعالی «اجْتَرَحُوا السَّیِّئٰاتِ» «۱» أی کسبوا ما یوجب منقصتهم، و إتیان موجبات الکفّاره لیس کلّها مما یوجب المنقصه کالتظلیل اضطراراً و الصید خطأ.

و کیف کان، لم یثبت أنّ النسخه الصحیحه «یجرح» و لو کان «یجرح» ثابتاً لکان المناسب أن یقول «فی حجّه» لا «من حجته» فان حرف «من» یناسب الخروج لا- الجرح، کما أنّ الروایات الوارده فی باب من یحجّ عن غیره وردت کلمه الجرح مع «فی» ففی موثقه إسحاق «فی الرجل یحجّ عن آخر فاجترح فی حجّه» «۲» فنسخه الشیخ لا معارض لها و نعتمد علیها.

و لو تنزلنا عن ذلک کلّه یکفینا فی بطلان مذهب المشهور نفس الروایات الوارده فی کفّاره الصید الدالّه علی التفصیل بین الذبح فی مکّه أو منی، فان دلالتها علی وجوب ذبح الفداء المترتب علی الصید فی مکّه أو منی بالقضیه الشرطیه، کقوله فی صحیح زراره «فی المحرم إذا أصاب صیداً فوجب علیه الفداء فعلیه أن ینحره إن کان فی الحجّ بمنی» الحدیث. و فی صحیح ابن سنان «من وجب علیه فداء صید أصابه و هو محرم، فان کان حاجّاً نحر هدیه الّذی یجب علیه بمنی» الحدیث «۳» و بالمفهوم یدل علی أنّ الفداء غیر المترتب علی الصید

لا يثبت له هذا الحكم فلا يجب ذبح فداء غير الصيد فی مكّه أو منى.

بقی هنا شی ء: و هو أنّ الصحيحه الوارده فی العمره المفرده و هی صحيحه منصور ابن حازم المتقدِّمه «۴» لا تخلو من اضطراب فی المتن، لأنّ العمره المفرده ليس فيها

---

(۱) الجاثيه ۴۵: ۲۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۸۵/ أبواب النيابه ب ۱۵ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۹۵/ أبواب كفارات الصيد ب ۴۹ ح ۲، ۱.

(۴) فی ص ۵۲۹.

و مصرفها الفقراء (۱) و لا بأس بالأكل منها قليلًا مع الضمان و دفع قيمته (۲).

الذهاب إلى منى، و لكن قوله فی الصحيحه «إلّا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها إلى منى» و التعبير عن جواز الذبح فی منى بالتأخير إليه دليل على ارتباط العمره المفرده بمنى، و إلّا لو كان فی مقام بيان جواز الذبح فی منى لقال: لو ذبحه فی منى لا بأس به و نحو ذلک، و لا وجه للتعبير عن ذلک بالتأخير.

نعم، لا بأس به فی عمره التمتّع لانتهائها إلى منى.

هذا تمام الكلام فی موضع ذبح الكفّاره.

(۱) و يدلُّ عليه جمله من الروايات:

منها: ما ورد فی الأمر بالتصدق على الإطلاق كما فی عدّه من نصوص الكفّاره الوارده فی موارد خاصّه «۱».

و منها: ما دلّ على التصدق فی مطلق ما يوجب الدم كموثقه إسحاق المتقدِّمه «۲».

و منها: ما دلّ على أنّه يتصدق على المساكين «۳»، بل نفس كلمه التصدق ظاهره فی الإعطاء للفقراء و المساكين.

و فی روايات أن كل هدى إذا كان من نقصان الحجّ فلا يؤكل منه و يتصدق به، و كل هدى كان من تمام الحجّ يؤكل منه «۴».

(٢) هل يجوز لمن عليه الكفّاره أن

يأكل منها أم لا؟

الروايات فى المقام مختلفه ففى كثير منها لا يأكل من الهدى إن كان من نقصان

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۲۴/ أبواب كفارات الصيد ب ۹ ح ۱۰، ۱۳: ۱۴۶/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱ ح ۳، و غير ذلك.

(۲) فى ص ۵۲۷ و مورد الاستدلال ذيلها و هو غير مذكور فيما تقدّم فراجع المصدر.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۷۴/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ۱۸ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۶۰/ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۴، ۵.

....

الحجّ، و كل هدى كان من تمام الحجّ يجوز له أكله.

و فى بعضها يأكل منه إن لم يكن مضموناً، و ما كان مضموناً فلا يأكل منه و المضمون ما كان فى يمين يعنى نذراً أو جزاءً «۱».

و فى بعضها يؤكل من الهدى كلّه مضموناً كان أو غير مضمون «۲».

و فى ذيل موثقه إسحاق بن عمار المتقدِّمه «۳» «و يأكل منه الشى ء» و هو دال على جواز الأكل منه بالمقدار اليسير.

و لا يبعد أن يكون ذلك وجه الجمع بين الروايات بحمل الناهيه من الأكل على المقدار الكثير، و حمل المجوزه على القليل.

ثمّ إنّ هنا روايه معتبره تدل على جواز الأكل، لكن عليه قيمه ما أكل و هى معتبره السكونى «إذا أكل الرجل من الهدى تطوعاً فلا شى ء عليه، و إن كان واجباً فعليه قيمه ما أكل» «۴».

فتحصل من الروايات: أنّ الذبيحه للمساكين، و لكن الشخص الّذى وجب عليه الكفّاره له أن يأكل منها بمقدار يسير و يعطى بدله، و أمّا حمل الشيخ جواز الأكل على حال الضروره «۵» فبعيد جدّاً.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۵۶/ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۱۶.

(٢) الوسائل ١٤: ١٦١/ أبواب

الذبح ب ۴۰ ح ۶.

(۳) فی ص ۵۳۰.

(۴) الوسائل ۱۴: ۱۶۱/ أبواب الذبح ب ۴۰ ح ۵.

(۵) التهذیب ۵: ۲۲۵/ ۷۶۰.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.